

أ . ب الاصول ، تأليف البزدوى ، على بن محمد ـ ٤٨٢هـ
بخط محمدبن على الحسن العراقى سنة ٦٧٣هـ

٧٤ ق ٢٦ س ٢٦×٥ر١٧ سم

٥٠١٥ نسخة جيدة ناقصة الاول ، خطها تعليق
طبع .

الإعلام ٥: ١٨٤ الازهرية ٢: ٤

١ ـ أصول الفقه الاسلامى أ ـ المؤلف
ب ـ الناسخ ج ـ تاريخ النسخ .

في المهر اذا دخلها وان التخيير اذا كان مفيدا اوجب التخيير مثل قوله في الجامع تزوجتك على الف
حالة او الفين الى سنة او الف درهم او مائة دينار ان للزوج ان يعطي اي المهرين شاء
واذا لم يفد التخيير مثل الف او الفين لزمه الاقل الا ان يعطي الزيادة لان النكاح لما لم يفتقر
الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا او بالوصايا او بدل الخلع والعتق وصار
من يستفاد من جهته اولى بالبيان والتخيير انه هو الموجب وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
ليصار الى مهر المثل لانه لما ثبت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع الموجب المعين
بخلاف الخلع والعتق والصلح عن القود لانه لا يدارضه موجب معين لانه جاز بغير عوض
فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل على هذا قلنا في قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين
الاية ان الواجب واحد من هذه الجملة يتعين باختياره بطريق الفعل لما ذكرنا
ولما ذكرت في موضع الانشاء فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز
فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء ولا الكل نقول لكفارة الحلق
وجزاء الصيد فاما قوله ان يقتلوا او يصلبوا الاية فقد جعله بعض الفقهاء
للتخيير واوجبوا التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على
سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال
او قتل او قتل واخذ مال واستغنى عن بيانه والتنوع بالجنايات يدل على تنويع الجزاء
فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة فاوجب التفصيل والتقسيم
على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية وقد ورد بيانه على هذا المثال فيما
بحديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة على التفصيل ولما قلنا سبق
فلا انواع للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاوجب التخيير وهذا لان مقابلة الجملة
بالجملة توجب التقسيم لا محالة والجناية بانواعها تقع معلومة فكذلك الجزاء
حتى قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه
ثم قتله او صلبه وان شاء قتله ابتداء او صلبه لان الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد
فكذلك الجزاء ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبده ودابته هذا حر
وهذا ان باطل لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
نعم هو كذلك لكنه على احتمال التخيير حتى لزمها التعيين في مسألة العبدين والعمل بالمحتمل
اولى من الهدر فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحال حقيقته كما ذكرنا
من اصله فيما مضى وعلى ما ذكرنا ان الاستعارة عند استحالة الحكم ان الكلام المحكم

ووضح على ما سبق ولهذا الاصل قلنا فيمن قال هذا حر او هذا وهذا ان الثالث يعتق ويخير في الاولين
ان صدر الكلام تناول احدهما علا بكلمة التخيير والواو توجب الشركة فيما سبق له الكلام فيصير
عطفا على المعتق من الاولين كقوله احدكما حر وهذا وقد تستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة
تقترن فتصير بمعنى واو العطف لا عينه فمن ذلك اذا استعملت في النفي صارت بمعنى العموم
قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي هذا ولا هذا وقال اصحابنا رحمهم الله في الجامع في
رجل قال والله لا اكلم فلانا او فلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتى اذا كلم احدهما حنث
ولو كلمهما لم يحنث الا مرة واحدة ولا خيار له في ذلك حتى لو استعمل هذا في الايلاء بانتا جميعا
ووجه ذلك ان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان ذلك نكرة وقد قامت فيها
دلالة العموم وهو النفي على ما سبق فلذلك صار عاما الا انها اوجبت العموم على الافراد
لما ان او في اصلها حتى ان من قال لا اطيع فلانا او فلانا فاطاع احدهما كان عاصيا ولو اطاع
وفلانا لم يكن عاصيا حتى يطيعهما جميعا واذا حلف رجل لا اكلم فلانا وفلانا لم يحنث حتى
يكلمهما ولو قال او فلانا حنث اذا كلم احدهما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع
دون الافراد ومن ذلك اذا استعملت في موضع الاباحة تصير عامة لان الاباحة دليل العموم
فعمت بها النكرة كما تقول جالس الفقهاء او المحدثين اي احدهما او كليهما ان شئت وفرق
ما بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين في التخيير يجعل المامور مخالفا وفي الاباحة موافقا وانما
يعرف الاباحة من التخيير بدلالة وعلى هذا قال اصحابنا رحمهم الله في الجامع فيمن حلف
لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا له ان يكلمهما جميعا وكذلك لا اقربكن الا فلانة او فلانة فليس
بمول منهما وكذا اذا قال فدبر فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعي
المالين جميعا لان هذا موضع الاباحة فصار عاما لانه استثنى من الحظر فكان اباحة
وقال محمد رحمه الله في كل فلسا او كسرة على معنى الاباحة اي في كل شيء منه فليلا كان او كثيرا
وكذلك داخل فيها او خارج اي داخلا كان او خارجا ويجوز الواو فيهما وكذلك احكام
هذه الكلمة في الافعال ان دخلت في الخبر نحو قولك فعلت كذا او كذا افضت الى الشك
وان دخلت في الابتداء اوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لا ادخلن هذه الدار او لا ادخل
هذه الدار او لا ادخل هذه الدار انه الخيار في ذلك هذا هو الخبر
وهو ان يحمل على حتى او الا ان وموضع ذلك ان يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب
الغاية وذلك مثل قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او الا ان يعني
الفاء وكل ان العطف لم يحسن للفعل على الاسم والمستقبل على الماضي فسقطت حقيقته
واستعير لما يحتمله وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد
منهما منافيا لوجود صاحبه فصار الغاية من هذا الوجه فاستعير للغاية والكلام يحتمله
لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد ولذلك قال الله تعالى او لا افارقك او تقضي حقي معناه حتى تقضيني

حتى او الا ان تقضي حقي وهذا الشرح في كلام العرب وعلى هذا قال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال
والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى معناه حتى ادخل فان دخل الاولى
اولا حنث وان دخل الاخرى اولا انتهت اليمين ولم يحنث لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف
الفعلين من نفي واثبات والغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بالمجاز

باب حتى

هذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب ومعنى في
هذا الحرف لا يسقط ذلك عنها المجاز ليكون الحرف موضوعا على المعنى الخاص وقد وجدنا كلا
يستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت له فاصلها حال معنى الغاية فيها وخلوها
لذلك بمعنى الى كقوله تعالى حتى مطلع الفجر وكقوله اكلت السمكة حتى راسها اي الى راسها
فانه يبقى وهذا على مثال سائر الحقائق ثم قد تستعمل للعطف لما بين الغاية والعطف من
المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورايت القوم حتى زيدا فزيد
اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الامر الى غولهم استنت الفصال حتى القرعى فجعل
عطفا مع غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى هذا اكلت السمكة حتى راسها بالنصب
اي اكلته ايضا وقد تدخل على جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل
ومع غاية مع ذلك فان كان خبر المبتدا مذكورا فهو خبره والا فحياله من جنس ما قبله تقول
ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة مع غاية ومن ذلك اكلت السمكة حتى
راسها الا ان الخبر غير مذكور هاهنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال الذي يتصل او الى غيره اعني
حتى راسها ماكول او ما كول غيري وهو اصلها في الافعال ان تجعل غاية بمعنى الى او غاية مع جملة
مبتداة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الاخر دلالة على الانتهاء
فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى لام كي وهذا اذا صلح الصدر سببا ولم يصلح الاخر غاية وصلح
جزاء وهذا انظم العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعارا للعطف المحض وبطل
معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا رحمهم الله في الزيادات ولهذه الجملة ما خلا المستعار المحض
ذكر في كتاب الله تعالى قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا بمعنى الى
وكذلك حتى تستأنسوا ومثله كثير وقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي كي لا تكون فتنة وقال
وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما ان يقول الرسول فلا يكون فعلهم سببا
لمقالة الرسول بل فعلهم عند مقالته على ما هو موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غير اثر
والثاني وزلزلوا الى ان يقول الرسول فعلهم سببا لمقالته وهذا يوجب انتهاءها وقرئ حتى
يقول بالرفع على معنى جملة مبتداة اي حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون فعلهم سببا له ويكون منتهيا
به وقال محمد رحمه الله في الزيادات في رجل قال لرجل عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح او حتى تشتكي
يدي او حتى يشفع فلان او حتى يدخل الليل او حتى تدخل عليا انه حنث اذا اقلع قبل الغاية لان الفعل
يحتمل التكرار او يحتمل الامتداد في حكم البر الذي عقد عليه في حكم الحنث المحال وهذه الامور دلالات
الاقلاع عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل الغاية ولو قال عبدي حر
ان لم اتك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح دالا على الانتهاء بل هو داعي

الى زيادة الاتيان والاحسان يصلح والغداء يصلح جزاء فحمل عليه لان جزاء الشيء عاقبته
فاستقام العمل به فصار شرط بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء
وقد وجد ولو قال عبدي حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان
هذا الفعل الثاني لا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله
جزاء للاتيان نفسه فاذا كان كذلك حمل على العطف المحض وكذلك ان لم آتك حتى اغديك
فصار كانه قال ان لم آتك فاتغدى عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير
متراخ فقد بر وان لم يتغد اصلا حنث وهذه الاستعارة لا يوجد لها ذكر في كلام
العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحو واللغة فيما اعلم لكنها استعارة بديعة
اخترعها اصحابنا على قياس استعارات العرب لان بين الغاية والعطف مناسبة من حيث
يوصل الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف
فاستقام ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات
اصحابنا رحمهم الله في غير هذا الباب وينبغي ان يجوز على هذا جاءني زيد حتى عمرو وهذا
غير مسموع من العرب فاذا استعير للعطف استعير بمعنى الفاء دون الواو لان الغاية
تجانس التعقيب والله اعلم

باب حروف الجر

اما الباء فللالصاق
هو معناه يدل على ذلك استعمال العرب ولا يكون له معنى يخصه هو له حقيقة ولهذا صحبت الباء
الاثمان فمن قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة ووصفها ان الكر ثمن يصح الاستبدال
به بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال اشتريت منك كر حنطة ووصفها بهذا
العبد انه يصير سلما لا يصح الا مؤجلا ولا يصح الاستبدال به لانه اذا اضاف البيع الى العبد
فقد جعله اصلا والصفقة بالكر فصار الكر شرطا يلصق به الاصل وهذا حد الاثمان
التي هي شروط واتباع ولهذا قلنا في قول الرجل ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر
انه يقع على الحق لان ما صحب الباء لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعول الخبر محذوف يدل له
حرف الالصاق كما تقول بسم الله اي بدأت به فيكون معناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدومه
والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف قوله ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يتناول الكذب
ايضا لانه غير مشغول بالباء فصلح مفعولا وان مع ما بعدها مصدر ومعناه ان اخبرتني
قدومه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثاني التكلم بقدومه وذلك
دليل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قلنا لو انه قال لامرأته انت طالق بمشيئة الله تعالى
وبارادته انه بمعنى الشرط لان الالصاق يؤدي معنى الشرط او يفضي اليه وكذلك اخواتها على ما
في الزيادات وقال الشافعي رحمه الله الباء للتبعيض في قول الله تعالى وامسحوا برؤسكم
حتى اوجب مسح بعض الراس وقال مالك رحمه الله الباء صلة لان المسح فعل متعد يقول
بالباء كقوله تعالى تنبت بالدهن يبصر بقدره وامسحوا برؤسكم وقلنا اما العرف

٣

بالتبعيض فلا اصل له في اللغة والموضوع للتبعيض كلمة من وقد قلنا ان التكرار
والاشتراك لا يثبت في الكلام اصلا وانما يثبت بالعوارض والاضطرار الى الغاء الحقيقة
والاقتصار على التوكيد لا ضرورة بل هذه الباء للالصاق وبيان هذا ان الباء
اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله كما يقال مسحت الحائط بيدي فيتناول
كله لانه اضيف الى جملته ومسحت رأس اليتيم بيدي واذا دخلت في محل
المسح بقي الفعل متعديا الى الآلة وتقديره وامسحوا ايديكم برؤسكم اي الصقوها
برؤسكم فلا يقتضي استيعاب الرأس وهو غير مضاف اليه لكنه يقتضي وضع آلة المسح و
ذلك لا يستوعبه في العادات فيصير المراد به اكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق
واما الاستيعاب في التيمم في قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم فثابت بالسنة المشهورة ان
النبي عليه السلام قال في التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين فجعلت الباء صلة وبدلالة الكتاب
لانه شرع خلفا عن الاصل وكل بصفة الاصل على ما كان وعلى هذا الاصل
قول الرجل ان خرجت من هذه الدار الا باذني انه يشترط تكرار الاذن لان الباء للالصاق فاقتضى
ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج الملصق بالاذن الموصوف به مستثنى فصار عاما
فاما قوله الا ان آذن لك فانه جعل مستثنى منه وذلك غير مستقيم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا
عن الغاية لان الاستثناء يناسب الغاية واما على فانما وضعت لوقوع الشيء على غيره وارتفاعه
وعلوه فوقه فصار موضوعا للايجاب والالزام بقول الرجل لفلان علي الف انه دين الا
ان يصل الوديعة فان دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء اذا استعملت
في البيع والاجارة والنكاح لان اللزوم يناسب الالصاق فاستعير له واذا استعملت
في الطلاق كانت بمعنى الشرط عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى ان من قالت له امرأته طلقني ثلاثا
على الف فطلقها واحدة لا يجب شيء وعندهما يجب ثلث الالف كلمة في قولها بالف درهم وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه كلمة على للزوم على ما قلنا ولا يستقيم بين الواقع وبين ما الزمها مقابلة لانها
معاوضة ذلك معنى الشرط والجزاء فصار هذا بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وقد امكن
العمل به لان الطلاق وان دخله المال فيصح تعليقه بالشروط حتى ان جانب الزوج يمين
فيصير هذا منها طلبا لتعليق المال بشرط الثلث فاذا لم يجب وفي المعاوضات
المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه قال الله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله
الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن اي بهذا الشرط واما من فللتبعيض هو اصلها ومعناها كالذي
وضعت له لما قلنا وقد ذكرنا مسائلها في قوله اعتق من عبيدي من شئت وما يجري مجراه
ومسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك استعملت في آجال
الديون واذا دخلت في الطلاق في قول الرجل انت طالق الى شهر فان نوى التنجيز وقع وان
نوى الاضافة تأخر وان لم تكن له نية فهو واقع للحال عند زفر رحمه الله لان الى للتأجيل
والتأجيل لا يمنع الوقوع وقلنا ان التأجيل للتأخير ما يدخله وهذا دخل على اصل الطلاق

اي موجود قبل التكلم

فاذا حرف اخره و الاصل في الغاية اذا كان قابلا بنفسه لم يدخل في الحكم مثل قول الرجل من هذا
البستان الى هذا البستان و قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام
يقع على الجملة فيكون غاية لاخراج ما وراها فيبقى داخلا بمطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق
و لهذا قال ابو حنيفة رضى الله عنه في الغاية في الخيار انه يدخل و كذلك في الاجال و في الايمان
في رواية الحسن عنه و قال في قوله لفلان علي من درهم الى عشرة لم يدخل الغاية لان مطلق
الاسم لا يتناوله و قال لا يدخل لانه ليس يقايم بنفسه و كذلك هذا في الطلاق و انما دخلت
الغاية الاولى للضرورة و اما في فللظرف و على ذلك مسايل اصحابنا رحمهم الله لكنهم
اختلفوا في حذفه و اثباته في ظرف الزمان و هو ان يقول انت طالق غدا او في غد
فقال ابو يوسف و محمد رحمهما الله هما سواء و فرق ابو حنيفة رضى الله عنه بينهما فقال اذا نوى في
اخر النهار على ما ذكرنا في موضعه ان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد
بلا واسطة فيقع في كله فيتعين اوله بلا قصد و في التاخير و اذا لم يسقط حرف
الظرف صار مضافا الى جزء منه مبهم فيكون نيته بيانا لما ابهمه فيصدق في القضاء
و ذلك مثل قول الرجل ان صمت الدهر فعلي كذا انه يقع على الابد و لو صمت في الدهر
يقع على ساعة و اذا اضيف الى المكان مثل انت طالق في مكان كذا وقع للحال لان
بادة اضافة الفعل فيصير بمعنى الشرط وقد يستعار هذا الحرف للمقارنة اذا نسب الى الفعل
مثل انت طالق في دخولك الدار لانه لا يصلح ظرفا و في الظرف معنى المقارنة فيجعل مستعارا
بمعناه فصار بمعنى الشرط و على هذا مسايل الزيادات انت طالق في مشية الله و ارادته
و احوالها ان الطلاق لا يقع كانه قال ان شاء الله الا في علم الله لانه يستعمل في المعلوم
فلا يصلح شرطا يستحيل ما اذا قال انت طالق في الدار و اضمر في الدخول صدق فيما بينه
و بين الله تعالى فيصير معنى ما قلنا و على هذا اذا قال لفلان علي عشرة دراهم في عشرة
دراهم انه يلزمه عشرة لانه لا يصلح الظرف فيلغو الا ان ينوي به معنى مع او واو العطف
فيصدق لما قلنا ان في الظرف معنى المقارنة فيصير من ذلك الوجه مناسبا لمع و للعطف
فيلزمه عشرون و كذلك قوله انت طالق واحدة في واحدة في واحدة فان نوى معنى مع
وقعتا قبل الدخول ان نوى الواو وقعت واحدة و من ذلك حروف القسم و هي الواو و الباء
و التاء و ما وضع لذلك مثل ايم الله و ما يؤدي معناه و هو لعمر الله فاما الباء فهي للالصاق
للالصاق و هي دالة على فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله و كذلك في سائر الاسماء
و الصفات و كذلك في الكنايات يقول بك لافعلن كذا و به لافعلن كذا فلم يكن لها اختصاص
بالقسم و اما الواو فانها استعيرت بمعنى الباء لانها تناسبه صورة و معنى اما الصورة
فان صورتها وجودها مخرجها بضم الشفتين مثل الباء و اما المعنى فان عطف الشيء على غيره
نظير الالصاق به فاستعير له الا انه اختص بالقسم لاظهار الفعل معها لا يقول احلف و الله
و الله لانه لما استعير للباء توسعة لصلات القسم و لو صح الاظهار لصار مستعارا بمعنى الالصاق

فيصير الاستعارة عامة في بابها انما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذي يدعو الى
التوسعة و لشبهه تشبيه و لا تدخل في الكناية اعني الكاف ثم استعير التاء بمعنى الواو
توسعة لشدة الحاجة الى القسم لما بين الواو و التاء من المناسبة فانهما من حروف الزوائد
في كلام العرب مثل التراث لغة في الوراث و التورية و ما اشبه ذلك و لما صار ذلك
دخيلا على ما ليس له صلة الحلف و نسبه عن رتبة الاصالة الثاني فقيل لا تدخل الا في اسم الله
تعالى لانه هو المقسم به غالبا فجاز تالله و لم يجز تالرحمن و تالرحيم و قد يحذف حرف القسم تخفيفا
فيقال الله لافعلن كذا بالنصب عند اهل البصرة و هو مذهبنا و بالخفض عند اهل الكوفة
و قد ذكر في الجامع ما يتصل بهذا الاصل في قول الرجل و الله الله و الله الرحمن و الرحيم على ما ذكرنا
في الجامع و اما ايم الله فاصله ايمن الله و هو جمع يمين و هذا مذهب اهل الكوفة
و اما مذهب اهل البصرة و هو قول لنا ان ذلك صلة وضعت للقسم لا اشتقاق لها مثل
صه و مه و بخ و الهمزة للوصل الا ترى انها توصل اذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل
و لو كان لبناء الجمع وضعها لما ذهب عند الوصل و الكلام فيه يطول و اما العمر الله بلام
خاصة للابتداء و العمر هو البقاء و معناه لبقاء الله هو الذي اقسم به فيصير نحو الحاصل القسم
بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملكا لك بالف درهم انه يخرج لمعنى البيع فجرى مجراه فكذلك
هذا و من هذا الجنس اسماء الظروف و هي مع و قبل و بعد و عند اما مع فللمقارنة في قول
الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه يقع ثنتان معا قبل الدخول و بعده و قبل
للتقديم حتى اذا قال لامراته انت طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال و لو قال قبل الدخول
لامراته انت طالق واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان و لو قال قبل واحدة وقعت واحدة
و بعد للتاخير و حكمهما في الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا قيد بالكناية كان
صفة لما بعده و اذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف اصل في هذه الجملة و عند للحضرة
حتى اذا قال لفلان عندي الف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم في الوضع
عليه و على هذا قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة و لو قال في كل يوم او مع
كل يوم طلقت ثلاثا و كذلك اذا قال انت طالق في كل يوم و انت على ظهر امي كل يوم فهو
ظهار واحد و لو قال في كل يوم او مع كل يوم او عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار و هذا لما
قلنا انه اذا حذف اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبته صار كل فرد بانفراده ظرفا
على نحو ما قلنا في مسالة الغد و من هذا الباب حروف الاستثناء و اصل ذلك الا و مسائل
الاستثناء من جنس البيان قد ذكرنا في بابه ان شاء الله تعالى و من ذلك غير و سوى استثناء
تستعمل صفة للنكرة و تستعمل استثناء يقول لفلان علي درهم غير دانق بالرفع صفة
للدرهم فيلزمه درهم تام و لو قال غير دانق بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا
و كذلك قال لفلان علي دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار و لو نصبه فكذلك عند محمد رحمه الله

عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يلزمه دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه وما يقع من الفصل
بين البيان والمعارضة نذكره في باب البيان ان شاء الله تعالى واما سوى فمثل غير
وذلك في الجامع ان كان في يدي دراهم الا ثلاثة او غير ثلاثة او سوى ثلاثة على ما قلنا ومن ذلك
حروف الشرط وهي ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر في هذا الكتاب
من هذه الجملة ما يبتني عليه مسائل اصحابنا رحمهم الله على الاشارة اما حرف ان فهو الاصل
في هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على خطر الوجود يحتمل ان يكون وان لا يكون تقول ان
زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء غدا اكرمتك واثره ان يمنع العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل
التعليق وهذا اكثر امثلة وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق
ثلاثا انها لا تطلق حتى يموت الزوج فتطلق في اخر جزء من اجزاء حياته لان العدم لا يثبت
الا بعد موته وكذلك اذا ماتت المرأة طلقت ثلاثا قبل موتها في اصح الروايتين واما
اذا فان مذهب اهل اللغة والنحويين الكوفيين فيها انها تصلح للوقت وللشرط على السواء
فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى واذا جوزي بها فانما يجازى بها على سقوط الوقت
عنها كأنها حرف شرط وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه واما البصريون من اهل اللغة والنحو
فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت
لا يسقط عنها بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازمة
بل هي في حيز الجواز والى هذا ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بيانه فيمن قال
لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقع الطلاق حتى يموت
احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقع كما فرغ من اليمين مثل قوله
متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد يستعمل
للوقت على الحقيقة كما يقال اذا اشتد الحر اي حينئذ ولا يصلح ان ههنا يقال
اذا اشتد الحر ولا يجوز ان اشتد الحر لان الشرط يقتضي خطرا وترددا اما اصله
واذا تدخل للوقت على امر كائن او منتظر لا محالة كقول الله تعالى اذا الشمس كورت
ويستعمل للمفاجاة قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان معناها امرا حاصلا
ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى الوقت مثل
متى مع ان المجازاة في متى الزم ومع هذا لم يسقط عنه حقيقة معنى الوقت
فهذا اولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال عن ايقاع الطلاق الا ترى ان من قال
لامرأته انت طالق اذا شئت لم يتقدر بالمجلس مثل متى شئت لا ان ولا يصح قول ابي حنيفة
رضي الله عنه الا ان يثبت ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك
اهل الكوفة واحتج الفراء لذلك بقول الشاعر استغن ما اغناك ربك بالغنى

واذا تصبك خصاصة فتجمل وانما معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذا ان
الوجهان في اذا على التعارض اعني معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك في وقوع
الطلاق فلم يقع بالشك وقد وقع الشك في انقطاع المشيئة بعد الثبوت فيما ستشهد به
فلا يبطل بالشك وكذلك اذا ما واما متى فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فكان
مشاركا لان في الابهام فلزم في باب المجازاة وجزم بها مثل ان لكن مع قيام الوقت لان
ذلك حقيقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك عقيب اليمين وقوله متى شئت
لم يقتصر على المجلس وكذلك متى ما وقد سبق تفسير كلما وكذلك من وما يدخلان في هذا الباب
لابهامهما والمسائل فيها كثيرة خصوصا في من وقد روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال
انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فيها معنى الشرط فعملت عمل الشرط
وكذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك وما اشبه ذلك عمل واتبع لما فيه من معنى الشرط وذكر
في السير الكبير بابا بناه على معرفة الحروف التي ذكرنا آمنوني على عشرة من اهل الحصن ففعل ذلك
رأس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار له ولو قال آمنوني وعشرة
فكذلك الا ان الخيار الى امام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله وعشرة ولو قال في عشرة
وقع على تسعة سواه والخيار الى الامام ولو قال امنوا الى عشرة وقع على عشرة لا غير
ولرأس الحصن ان يدخل نفسه فيهم والخيار فيهم اليه وذلك يخرج على هذا الاصل ومن ذلك
كيف وهو سؤال عن الحال وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة
رضي الله عنه في قول الرجل انت طالق كيف شئت انه ايقاع وفي الطلاق انه يقع الواحدة
ويبقى الفضل في الوصف والقدر ومن الجائز ان يفوض الى نية الزوج وقالا ما
لا يقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فتعلق الاصل بتعلقه واما كم فاسم
للعدد الذي هو الواقع وحيث اسم لمكان مبهم دخل على المشيئة والله اعلم

باب الصريح والكناية

الصريح مثل قول الرجل بعت واشتريت ووهبت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام
معناه حتى استغنى عن العزيمة وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل به
الا بالنية لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمي اسماء
الضمير كناية مثل انا وانت ونحن وسمى الفقهاء الفاظ الطلاق التي لم يتعارف دابا بها
مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة لان هذه كلمات معلومة المعاني غير مستترة لكن الابهام
فيما يتصل به ويعمل فيه ولذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام
احتيج الى النية فاذا زال الابهام وجب العمل بموجبها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح
ولذلك جعلناها بوائن الا في قول الرجل اعتدي لان حقيقتها
الحساب ولا اثر لذلك في النكاح والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من الاقراء فاذا
نوى الاقراء زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول

مستغنيا رأسا عن الطلاق لانه سببه فاستغنى الحكم لسببه فلذلك كان رجعيا
وكذلك استبرئي رحمك وقد جاءت السنة ان النبي عليه السلام قال لسودة بنت زمعة
اعتدي ثم راجعها وكذلك انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة ويحتمل صفة للمرأة فاذا زال
الابهام بالنية كان دلالة على الصريح والاصل في الكلام هو الصريح واما الكناية
ففيها ضرب قصور من حيث يقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو المراد
فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات وصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات
ولهذا قلنا ان حد القذف لا يجب الا بصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا بالزنا فقال
له آخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك اذا قال لست بزان يريد التعريض بالمخاطب
لم يحد وكذلك في كل تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال الآخر هو كما قلت
حيث هذا الرجل كان بمنزلة الصريح لما عرف في كتاب الحدود والله تعالى اعلم بالصواب

باب وجوه الوقوف على احكام النظم وهو القسم الرابع وذلك اربعة الوقوف بعبارته

واشارته ودلالته واقتضائه اما الاول فما سيق الكلام له واريد به قصدا والاشارة
ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء في ايجاب الحكم
الا ان الاول عند التعارض احق فمن ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن فسيق الكلام
لايجاب النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء لانه نسب اليه بلام الملك
وفيه اشارة الى ان للاب حق التملك في مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه
لانه نسب اليه بلام الملك وعلى ذلك تبتنى مسائل كثيرة وفيه اشارة الى الانفراد للاب بتحمل
الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها فكذلك في حكمها وفيه اشارة
الى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشاركه في الولد احد في تحمل نفقة
الوالد لما قلنا من النسبة بلام التمليك وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق على الوارث
وهي نفقة ذوي الارحام خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
وذلك بعمومه يتناول الاخ والعم وغيرهما ويتناول بمعناه لانه اسم مشتق من الارث
مثل الزاني والسارق وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر
المواريث حتى ان النفقة على الام والجد اثلاثا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على معناه وفي قوله ورزقهن وكسوتهن بالمعروف
اشارة الى ان اجر الرضاع يستغنى عن التقدير بالوزن والكيل كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه
ومن ذلك قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض الآية سياق الكلام لاباحة هذه الامور
في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم وفيه اشارة الى استواء الكل في الحظر لانه قال ثم اتموا

الصيام الى الليل على الكف عن هذه الجملة فكان حظر الكل بطريق واحد فلم يكن للجماع
اختصاص بامر به وفيه اشارة الى ان النية في النهار منصوص عليه لقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي
فيصير العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا يسع الجزء من النهار والا لا يجوز تا
تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وفي اباحة اسباب الجنابة
الى آخر الليل اشارة الى ان الجنابة لا تنافي الصوم فمن اصبح جنبا ومن ذلك قوله تعالى
فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية سياقها لايجاب نوع من هذه الجملة على سبيل التخيير
وفيه اشارة الى ان الاصل في جهة الطعام الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام
فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة
الهمزة لم يبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعديه تمليكا هذا واضح جلا
ثم جعل التمليك اصلا كان زيادة على حقيقة الكلام ومعنى الحاق التمليك به خلافا للشافعي
ان الاباحة جزء من التمليك في التقدير والتمليك كله لان حوائج المساكين كثيرة يصلح
الطعام لقضاء كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار
التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوائج الاكل فصار
النص واقعا على الذي هو جزء من الجملة فاستقام تعديته الى الكل الذي هو مشتمل
على هذا المنصوص عليه وغيره فيكون عملا بالنص بعينه في المعنى وهذا بخلاف الكسوة
لان النص هناك يتناول التمليك لانه جعل الفعل في الاول كفارة وهو الاطعام وجعل
العين في الثاني كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وهو
اسم للمفعول فيجب ان يصير العين كفارة لا المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك
دون الاعارة فصار النص ههنا واقعا على التمليك الذي هو قضاء لكل الحوائج
في المعنى فلم يستقم التعدية الى ما هو جزء منها ومع ذلك فان الاعارة
في الثياب منقضية قبل الكمال والاباحة في الطعام لازمة لا ترد ذلك
فهذا في طريق يتضح مع التفاوت الذي بيننا فكان قول الشافعي رحمه الله فيما بين الطعام
بالكسوة في الفرع والاصل جميعا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين صاروا مصارف
بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين تثبت هذه الاشارة بالفعل
وهو الاطعام لان الطعام الطلع الغني لا يتحقق فيه كتمليك الحالك لا يتحقق ومن قضيته
الاطعام الحاجة الى الطعم ويثبت ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة

فدل ذلك على ان الطعام مسكين واحد في عشرة ايام مثل الطعام عشرة في ساعة
او وجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يجوز في كسوة مسكين عشرة اثواب
في عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او نحو ذلك قيل انما
الذي تقول حاجة اللبوس وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما قلنا وقد اقمنا
التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب دائم اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت
جملة الحوائج صار ذلك كالاداء في التقدير فكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواترا
غير ان الحاجات اذا قضيت لم يكن بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك
يوم لجملة الحوائج حتى قال بعض مشايخنا رحمهم الله يجوز الاداء في يوم واحد الى مسكين
واحد للعشرة كلها في عشرة ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم اولى
وكذلك الطعام في حكم التمليك مثل الثوب والاباحة لا تصح الا في عشرة ايام ولا كذلك
اذا قبض المساكين كسوتين من رجلين فصاعدا جملة لانه يصح لان اداء كل واحد
في حق عشرة في حكم العدد فلم يوجد التفريق اما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص
لغة وانما نعني بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهره لغة مثل
الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الايلام والتافيف اسم لفعل
بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة
والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات
بدلالة النصوص ولم يجز بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأي نظرا لا لغة حتى اختص
بالقياس الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم في دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا
الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدلالة النص دون القياس وبيانه ان سؤال
السائل وهو قوله واقعت امرأتي في نهار رمضان وقع عن الجناية والمواقعة عينها
ليس بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى هذا الاسم لغة من هذا السائل
هو الفطر الذي هو جناية وانما اجاب رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان بناء على معنى
الجناية في ذلك الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه في الاكل
والشرب لانه فوقه في الجناية لان الصبر عنهما اشد والدعوة اليهما اكثر فكان اقوى
في الجناية على نحو ما قلنا في الشتم مع التافيف من حيث انه ثابت بمعنى النص لا بظاهره
المسمى عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت بمعنى النص لغة لا رأيا سميناه دلالة
لا قياسا ومن ذلك ان النص في عذر الناسي ورد في الاكل والشرب ثبت حكمه في الوطء دلالة
لان النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه انه مدفوع اليه خلقة وطبعا فكان ذلك سماويا

٧

محضا فاضيف الى صاحب الحق قضاء وعفوا ههنا معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعا
عليه فعملنا بهذا المعنى في نظيره فان قيل بينهما تفاوت لان النسيان يغلب في الاكل
والشرب لان الصوم يحوجه الى ذلك ولا يحوجه الى المواقعة بل يضعفه عنها فصار كالنسيان
في الصلاة لم يجعل عذرا لانه نادر قلنا لا بل الاكل والشرب قاصر في اسباب الدعوة
قاصر في حاله لانه لا يغلب البشر واما المواقعة فقاصرة في اسباب الدعوة ولكنها كاملة
في حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصارا سواء فصح الاستدلال ومن ذلك ان النبي عليه السلام
قال لا قود الا بالسيف واراد به الضرب المتلف وهذا الفعل معنى مقصود وهو الجناية
بالجرح وما يشبهه والحكم جزاء يبنى على المماثلة في الجناية فكان ما نحن فيه لذلك المعنى واختلف فيه
فقال ابو حنيفة رضي الله عنه ذلك المعنى هو الجرح الذي ينقض البنية ظاهرا وباطنا وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطيق البنية احتماله فيهلك جرحا كان او لم يكن حتى قالا لا يجب
القود بالقتل بالحجر العظيم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة
النفس وصيانة حيث نهى واوجبنا لحرمتها بما لا تطيق حمله ولا تبقى معه فاما الجرح على البدن
فلا عبرة به انما البدن وسيلة فما يقوم بغيره وسيلة كان كالجرح والجواب لابي حنيفة رضي الله عنه
عن هذا ان معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس احتماله لكن الاصل في كل فعل هو الكمال والنقصان
بالعوارض فلا يجعل الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم اعدي حكمه الى الناقص ان كان من
جنس ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما يدرأ بالشبهات فلا وههنا الكامل
فيما قلنا ما ينقض البنية ظاهرا وباطنا وهو الكامل في النقض على مقابلة دال الوجود وهو كونها
ان البدن وسيلة غلط ووهم لانا لا نعني بهذا الجناية على الجسم لكنا نعني به الجناية على النفس
التي هي معنى الانسان خلقة والقصاص مقابل لكن اما الجسم فنوع واما الروح فلا
الجناية ومعنى الانسان خلقة بدمه وطبايعه فلا يتكامل الجناية عليه الا بجرح يريق دمه
ويقع على معناه قصدا فصار هذا اولى خصوصا في العقوبات ومن ذلك ان ابا يوسف ومحمدا
رحمهما الله اوجبا حد الزنا باللواطة بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه
معلوم وهو قضاء الشهوة بسفح الماء في محل مشتهى محرم وهذا المعنى بعينه موجود في
اللواطة وزيادة لانه في الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله وهذا
معنى الزنا لغة والجواب عن هذا ان الكامل اصل في كل باب خصوصا في باب
الحدود والكامل سفح الماء فيما يهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما
لعدم من يقوم بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل ولا يفسد الفراش
وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين واما ههنا
الفعل قاصر بحاله لان الداعي الى الشهوة الفاعل فاما صاحبه فليس في طبعه داع اليه
بل الطبع مانع وعند الشافعي ان الكامل على الناقص فلم يدرك بالشبهات والترجيح بالحرمة

بطلان الحرمة المجردة بدون هذه المحلية غير معتبرة لايجاب الحد الا ترى ان
شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ومن ذلك ان الشافعي رحمه الله قال وجبت الكفارة
بالنص في الخطاء من القتل مع قيام العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد
لعدم العذر لان الخطاء عذر مسقط لحقوق الله تعالى وكذلك وجبت الكفارة
في اليمين المعقودة اذا صارت كاذبة فلان تجب في الغموس وهي كاذبة من الاصل
اولى فصار دلالة عليه لقيام معنى النص وزيادة لكنا نقول هذا الاستدلال
غلط لان الكفارة عبادة فيها شبهة بالعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة
والعقوبة فلا بد ان يكون سببها دائرا بين الحظر والاباحة والقتل العمد كبيرة بمنزلة الزنا
والسرقة فلم يصلح سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا مع رجحان معنى العبادة في الكفارة
وكذلك الكذب حرام محض وامّا الخطاء فدائر بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب
غير مشروع ولا يلزم اذا قتل بالحجر العظيم فانه يوجب الكفارة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره الطحاوي
رحمه الله وذكر الجصاص رحمه الله في احكام القران وقد جعله في الكتاب شبه العمد في ايجاب
الدية على العاقلة فكان نصا على الكفارة لان فيه شبهة الخطاء ومتى ما تحقق فيها
ثبتت بشبهة التسبب كما تثبت حقيقة واذا قتل مسلم حربيا مستامنا عمدا لم تلزمه الكفارة
مع قيام الشبهة لان الشبهة في محل الفعل لا عبرة في القود لانه يقابل بالمحل حتى نافى
الدية فاما الفعل فمحض خالص لا تردد فيه والكفارة جزاء للفعل المحض وفي مسئلة
الحجر العظيم الشبهة في نفس الفعل فمنعت القود والكفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو
لا يجب بالعمد ولم يصلح ان يكون السجود دليلا على العمد لما قلنا خلافا للشافعي رحمه الله ايضا
وقلنا نحن ان الكفارة في الفطر وجبت على الرجل بالمواقعة نصا ومعنى الفطر فيه معقول
فوجبت الكفارة على المراة ايضا واما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص
عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص فقد اقتضاه النص فصار المقتضى بحكمه
حكما للنص بمنزلة الشراء اوجب الملك والملك اوجب العتق في القريب فصار الملك بحكمه حكما
للشراء فصار الثابت به بمنزلة الثابت بعين النظم دون القياس حتى ان القياس لا يعارض شيئا
من هذه الاقسام والثابت بها بعد الثابت بالنص الا عند المعارضة واختلفوا في هذا القسم
فقال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له وقال الشافعي رحمه الله فيه العموم لانه ثابت بالنص
فكان مثله وقلنا ان العموم من صفات النظم والصيغة وهذا امر ثبت شرطا لكلام
منطوقا شرطا لغيره فيقدر على قدر ما يصح به المذكور ومثال الاصل وهو قوله
عن الامر بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق شرطا اقتضائيا بسبب العتق لما كان بالعاقل

فلو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط نفسه ولهذا قال ابو يوسف
رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح عن الامر ويثبت الملك
بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى بالعتق فثبت بشروطه فيستغنى عن التسليم
كما استغنى البيع عن القبول وهو ركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط
اولى وهذا كما لو قال اعتق عبدك هذا عني بالف درهم ورطل خمر انه يصح ويعتق
عنه وان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
يقع العتق عن المامور لان القبض والتسليم بحكم الهبة لم يوجد لان رقبة العبد بحكم
العتق تتلف على ملك المولى بعينه وذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل
له وقوله ان القبض يسقط باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر شرعي
وانما يسقط به ما يحتمل السقوط والقبض والتسليم في الهبة شرط لا يحتمل السقوط
بحال ودليل السقوط يعمل في محله واما القبول في البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان ذلك
يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطي فالشطر اولى ومن قال لاخر بعتك هذا الثوب
بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد مشروع مثل الصحيح
فلا يحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه بطريق الاقتضاء ومن ذلك ما قال
اذا قال رجل لامرأته بعد الدخول اعتدي ونوى الطلاق وقع مقتضى الامر بالاعتداد
ولهذا لم يصح نية الثلاث ولهذا كان رجعيا ومن ذلك ما قال الشافعي رحمه الله
ان اكلت فعبدي حر او ان شربت ونوى خصوص الطعام او الشراب لم يصدق عندنا
ومن قال ان خرجت فعبدي حر ونوى مكانا دون مكان لم يصدق ومن قال ان اغتسلت
فعبدي حر ونوى تخصيص الاسباب لم يصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل الليلة
في هذه الدار فعبدي حر ولم يذكر الفاعل ونوى خصوص الفاعل لم يصدق عندنا لان
قوله ان اغتسل اي ان اغتسلت غسلا وقد لبس كل على السامع الفصل بين المقتضى
والمحذوف على وجه الاختصار وهو ثابت لغة وآية ذلك ان ما اقتضى غيره ثبت
عند صحة الاقتضاء واذا كان محذوفا فقدر مذكورا انقطع عن المذكور مثل قوله
واسئل القرية ان الاهل محذوف على سبيل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا ترى انه
متى ذكر الاهل انتقل الاضافة عن القرية الى الاهل والمقتضى لتحقيق المقتضي لا لنقله
ومثله قوله عليه السلام رفع الخطاء والنسيان لما استحال ظاهره كان الحكم مضمرا محذوفا

حتى اذا ظهر المضمر استقل الفعل عن الظاهر وكذلك قوله الاعمال بالنيات فلم يسقط
عموم هذا الحديث من قبل الاقتضاء لكن لان المحذوف من الاشياء المشترك على ما مر
وما حذف اختصارا ومرادا لغة كان عاما بالخلاف لان الاختصار احد طريقي اللغة
فاما الاقتضاء فامر شرعي ضروري مثل التحليل المثبت بالضرورة والزيد عليها
ولهذا قلنا فيمن قال لامراته انت طالق ونوى الثلاث انه يصح لان المذكور نعت المراة
والطلاق الواقع مقدم عليه اقتضاء لكنه ذو عموم لان المذكور من المراة
اوصافها وقد نوى عموم ما لم يتكلم به والعموم من اوصاف النظم ولم يكن المصدر ههنا
ثابتا لغة لان النعت يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة لبصيرة الوصف والمتكلم
بناء عليه فاما ان يصير الوصف ثابتا بالواصف حقيقة فيصح كالوصفة فامر شرعي ليس
بلغوي وكذلك ضربت بناء على مصدر ماض وطلقتك يوجب مصدرا من قبل المتكلم فكان
شرعيا واما البائن وما يشبه ذلك في قوله انت طالق من حيث انه نعت مقتض للواقع غير ان
البينونة تتصل بالمراة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع
الى الحل فتعدد المقتضى تعدد المقتضي على الاحتمال فصح تعيينه فاما طالق فلا يتصل
بالمراة للحال لان حكمه في الملك معلق بالشرط وحكمه في الحل معلق بكمال العدد وانما حكمه
للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضي الا بواسطة العدد فيصير العدد
اصلا واذا قال لامراته طلقي نفسك صحت نية الثلاث لان المصدر ههنا ثابت لغة لان الامر
فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على نحو سائر الافعال فصار
مذكورا لغة فاحتمل الكل كالاول كما في اسماء الاجناس وبما طلقت نفسي الفعل ونفس الفعل
في حال وجوده لا يتعدد بالعزيمة وذلك مثل قوله لا احلف ان خرجت فعني به السفر صحت نيته
لان ذكر الفعل لغة ذكر للمصدر فاما المكان فثابت اقتضاء فلم تصح نية مكان دون
مكان ولا كذا اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد بعينه والمكان
ثابت اقتضاء لان تعيين المكان لم يصح نيته ولو نوى سائرها لكن نيته حمل البيوت
تصح لانه راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة وانما يتحقق بالاشتراك على الكمال اذا جمعهما
بيت واحد لكن اليمين وقعت على الدار وهو قاصر عادة فصحت نية الكامل فالمسالة
ثابتة لغة فيصح بكمالها والكلام عليه بحث في الصغير هذا والذي يجاب ان الصغير
بعد موت الملك فصدقه [illegible] معروف فيها ياخذ الميراث وكانت القرائن الا مقتضى
النسب لان النكاح بينهما ثبت مقتضى النسب وكان مثل ثبوت الملك في قوله اعتق

عبدك عني بالف درهم لكن المقتضى غير متنوع فيصير في حال بقائه مثل النكاح المعقود
قصدا او الثابت بدلالة النص لاحتمال الخصوص ايضا لان معنى النص اذا ثبت علة
لم يحتمل ان يكون غير علة واما الثابت باشارة النص فيصلح ان يكون عاما يخص ومن الناس
من عمل بالنصوص بوجوه اخرى هي فاسدة عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص على الشيء باسمه
العلم يدل على الخصوص قالوا وذلك مثل قول النبي عليه السلام الماء من الماء فهم الانصار
رضي الله عنهم من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء وقلنا نحن هذا باطل
اذ ذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك الدين القيم [illegible] والظلم حرام في كل وقت
ولانه يقال لهم ان اردت ان هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا لان حكم النص
في غيره لا يثبت به بل بعلة النص وان عنيت انه لا يثبت فيه بكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر
لان النص لم يتناوله فكيف يمنع ولانه لا ايجاب للحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده وقد
اجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان الخصوص الاسم اثر بالمنع في غيره لصار التعليل على
مضادة النص [illegible] واما الماء من الماء فان الاستدلال به كان بلام المعرفة وهي للاستغراق
الجنس وتعريفه وعندنا موجب ذلك فيما يتعلق بعين الماء عن الماء يثبت عيانا مرة ودلالة
دلالة ومن ذلك ما حكي عن الشافعي رحمه الله ان الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص كان
دليلا على نفيه عند عدم ذلك الوصف وعندنا هذا باطل ايضا وذلك مثل قوله تعالى
[illegible] وصف كون المراة من نسائنا يوجب الا يثبت عند عدمه وذلك
في الزنا في حرمة المصاهرة وذلك مثل قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وهذه
المسالة بناء على مسالة التعليق بالشرط على مذهبه لان التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده
والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط لان الشرط لما دخل على ما هو موجب لولاه صار
الشرط موجبا [illegible] حكم الايجاب والوصف لولاه لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار
للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به وهذا بخلاف العلة لانها ابتداء الايجاب
لا للاعتراض على ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند عدمها
ولنا ان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل السارق والزاني ولا اثر
للعلة في النفي ومثاله ايضا قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة
الكتابية عندنا لما قلنا والكلام على هذا الاصل ما قال اصحابنا رحمهم الله في كتاب الدعوى في امة
ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت ويجعل
تخصيصه نفيا لولاه لكن لثبت انهما ولدا ام ولد وقال زفر يثبت نسبهما كان والدعوى اذا قال
شهود الميراث لا نعلم له وارثا في ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله ويجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره اما في المسالة الاولى فلم يثبت النفي بالخصوص

صح
ايضا

لكن ان التزام التثبت عند ظهور دليله واجب شرعا والتزام البيان فرض صيانة
عن النقع فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان بيانا نفيا حملا لامره على الصلاح
حتى الاضرار كالقذف وفي مسألة الشهادة ان زاد الشهود ما لا حاجة اليه وهو شبهة وبالشبهة
ترد الشهادة ومثلها الابيع اثنان الاحكام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هذا سكوت في غير
موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك
ان القران في النظم يوجب القران في الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم في قوله تعالى واقيموا الصلاة
وآتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا يجب على الصبي الزكوة وقالوا ان العطف يوجب الشركة
واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة
لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لافتقار الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تمت بنفسها لم تجب الشركة
الا فيما يفتقر اليه وهذا الكل في كان الله تعالى انما يختص ولهذا قلنا في قول الرجل [illegible]
الدار فانت طالق وعبدي حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه في حكم التعليق فكان [illegible]
وعلى هذا قلنا في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة [illegible] ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا
وان كان تاما لكنه من حيث انه يصلح جزاء وجد مفتقرا الى الشرط فيجعل ملحقا بالاول الا ترى ان
حد الشهادة الدائم كالضرب والمرد الى انه فوض الى الائمة فاما قوله فاولئك هم الفاسقون
فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية عن حال قائمة فلا [illegible]
يصيب بها فكانت نحو الجزاء في حكم الابتداء مثل قوله ويمحو الله الباطل ومثل قوله
ونقر في الارحام ما نشاء وينوب الله على من يشاء وقال الشافعي رحمه الله قطع قوله
ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال ووصل قوله واولئك هم بما قبله مع قيام دليل الانفصال
وكل ذلك غلط وقلنا نحن نصرف الكلام الى العذر [illegible] والعجز عن التثبت شرط [illegible] التراخي
في الرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان
العام يختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يوجب [illegible] عامة
الحوادث مثل الظهار واللعان وغير ذلك وردت مقيدة باشياء ثم لم تختص بها وهذه الجملة
عندنا على اربعة اوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه الثاني ما لا يستقل بنفسه والثالث
ما خرج مخرج الجواب ويحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمل
البناء اما الاول فمثل ما روي عن النبي عليه السلام انه سها فسجد وروي ان ماعزا زنى فرجم والفاء
للجزاء فتعلق بما قبلها [illegible] واما الثاني فمثل قول الرجل لآخر أليس لي عليك كذا فيقول
بلى او يقول أكان كذا فيقول نعم يحمل اقرارا وكذلك اذا قال أجل هذا الاصل بلى ونعم
ان بلى [illegible] على النفي في الابتداء مع الاستفهام ونعم للمحض الاستفهام والاصل فيهما وقد

رسم

وقد يستعمل اي في غير الاستفهام على ادراج الاستفهام او مستعارا لذلك فقد ذكر في
ذلك محمد رحمه الله في كتاب الاقرار في نعم في غير الاستفهام وفي غير احتمال الاستفهام ايضا
واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معي [illegible] فقال ان تغديت فعبدي حر انه يتعلق
به وكذلك اذا قال له انك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر
ثم هذا خرج جوابا فتضمن اعادة السؤال الذي سبق وقد يحتمل الابتداء ولو قال
ان اغتسلت الليلة او في هذه الدار فعبدي حر صار مبتدأ احترازا عن الغاء الزيادة فان
عنى به الجواب صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير الزيادة توكيدا وامثلة هذا كثيرة ومن ذلك
ان الشافعي رحمه الله جعل التعليق بالشرط يوجب العدم وعندنا العدم لم يثبت به بل بقي المعلق
على اصل العدم وحاصله ان المعلق بالشرط عندنا لم ينعقد سببا وانما الشرط يمنع الانعقاد وقال
الشافعي رحمه الله هو موجود ولذلك ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجيل
المعلق وجوز كفارة اليمين وقال في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم [illegible] ان تعليق الحرائر بعدم
طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده قال لان الوجوب ثبت بالايجاب لولا الشرط فيبطل الشرط بعد ما
وجد وجوده لولا هو فيكون الشرط مؤخرا لما كان ثابتا والتزم ان يعجل البدني في الكفارات
لا يجوز على قوله لان الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخ بالشرط والمالي يحتمل الفصل
بين وجوبه ووجوب ادائه فاما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه فلما تأخر الاداء
لم يبق الوجوب ولنا ان الايجاب لا يوجد الا بركنه ولا يثبت الا في محله كشطر البيع لا يوجد [illegible]
[illegible] ايضا ومنها الشرط حائل بينه وبين المحل فبقي عن مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل
لا ينعقد سببا الا ترى ان السبب لما لم يتصل [illegible] المعلق يمين عقدت على البر والعقد
على البر ليس بطريق الى الكفارة لانه لا يحنث [illegible] وهو نقض العقد وكان بينهما تناف
فلا يصلح سببا وبين ان الشرط ليس لمعنى الحل لان هذا داخل على السبب الموجب حقيقة وحكما
عن ايصاله المحل فصار التعليقات [illegible] لم يعل فصار الحكم معدوما بعدم الشرط بالعدم
الاصلي كما كان قبل اليمين وهذا خلاف البيع بخيار الشرط لان الخيار ثم دخل على الحكم دون السبب
حقيقة وحكما اما الحقيقة فلان البيع لا يحتمل الخطر فاما يثبت الخيار بخلاف القياس
بخطر فلو دخل على السبب لتعلق حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لتراخى [illegible] وهو ما يحتمل الفسخ فيبطل
النذر [illegible] بان يصير غير لازم [illegible] فاما هذا فيحتمل الخطر فوجب العمل بكمال
التعليق في هذا الباب واما الحكم فان من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق
فحلف بالطلاق لم يحنث واذا بطل التعليق صار ذلك ايجابا على انه ابتداء ولهذا صح
تعليق الطلاق قبل الملك ولهذا لم يجز تعجيل النذر المعلق وتعجيل الكفارة وهو كالكفارة
بالصوم وفرقه باطل لانا قد بينا ان حق الله تعالى في المالي فعل الاداء لا اعيان المال انما يقصد عين المال
في حقوق العباد فاما في حقوق الله فلا لانها العبادة فعل الاداء وانما المال آلته [illegible]

ولما بطل الايجاب المشترط قيام المحل للبقاء فاذا حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلاثا لم يبطل
اليمين وكذلك العتق وانما شرط قيام الملك لان حال وجود الشرط من وجه فوجب الترجيح بالحال
فاذا وقع الترجيح بالملك في الحال صار زوال الحل في المستقبل من حيث انه لا ينافي وجوده عدم وجود
الشرط محالا وزوال الملك في المستقبل سواء الا ترى ان التعليق بالنكاح يجوز وان كان
الحل الحال معدوما فلو كان التعليق يتصل بالمحل الحاصل تعليق الطلاق بنحو المطلقة
ثلاثا بنكاحها وطريق اصحابنا رحمهم الله لا يصح الا ان يثبت للمعلق حق من اتصال المحل
بشرط قيام محله فاما قيام هذا الملك لم يعتبر لما بينا انه ليس بشرط في الطلاق لشبه عقد ما بين
الملك والطريق في ذلك ان تعليق الطلاق اشبه بالايجاب وبيانه ان اليمين تعقد للبر ولا بد
من ان يكون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية فاذا حلف بالطلاق كان البر مضمونا بالحل وبعد
مضمون بالطلاق كالمغصوب يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فتثبت شبه وجوب القيمة
فكذلك يثبت ههنا شبه وجوب الطلاق وقد رنا وجدانا يستغني عن محله فاما تعليق الطلاق
بالنكاح فتعليق بما هو علة ملك الطلاق فصبر قدرنا ذا عباس النهي من حقابة مسقط
هذا النهي بهذه المعارضة ومسئلة تعليق الطلاق بالنكاح بعد الثلاث منصوصة
في كتاب الطلاق ومن الجامع ايضا نص على نظيره ومن العتاق وانعدم هذه الجملة
ما قال الشافعي رحمه الله من حمل المطلق على المقيد بحادثة واحدة بطريق الدلالة لان الشيء الواحد
لا يكون مطلقا ومقيدا او المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى كما انسلخ من الحسن
من المرأة شاة كما فسلخ نصوص العدالة واذا كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر
الكفارات فكذلك الاصل لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى التعليق بالشرط فيوجب النفي
عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد كما ان زيادة الصوم
في القتل فانه لم يلحق به كفارة اليمين في الطعام وفي اليمين لم يثبت في القتل وكذلك
اعداد الركعات ووظائف الطهارات واركانها وجود ذلك لان التعاون ثابت في
العلم ومن لا يوجب الا الوجود وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد ابدا لقوله تعالى لا تسألوا
عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ان العمل بالطلاق واجب وقال ابن عباس رضي الله عنهما ابهموا ما ابهم
الله واتبعوا ما بين الله وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم في امهات النساء ولان
المقيد اوجب الحكم ابتداء فلم يحز المطلق لانه عمل بعموم ولان النص تناول ما قلنا ان الاثبات
لا يوجب نفيا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فنص احتجاجه احتجاج بلا دليل ومن قلنا عمل
بمقتضى كل نص على ما وضع له فالاطلاق من المطلق معنى متعين معلوم يمكن العمل به مثل التقييد

فيترك الدليل الى غير الدليل باطل مستحيل ولا اسلم له ان التقييد بمعنى الشرط الا ترى
ان قوله من نسائكم معرفة بالاضافة فلا يكون التقييد معرفا فالتعلق بها شرطا ولانا قلنا ان
الشرط لا يوجب نفيا لان الحكم الشرعي انما يثبت بالشرع ابتداء اما العدم فليس بشرعي ولانا ان
سلمنا له النفي ثابتا بهذا القيد لم يستقم له لان هذا لا يستقيم على غير اذا اصحاب الماء وقد
جاء المقارن في السبب وهو القتل فانه اعظم الكبائر وفي الحكم صورة ومعنى حتى وجب
في اليمين التحرير ودخل الطعام في الظهار دون القتل وبطل لهذا القياس قال ابو حنيفة الا ترى ان القيد
الزائد ثم النفي ليس به فيقول ان التنصيص بوصف الايمان للمنع التحرير بالكافر لما قلنا لكن لانه
لم يشرع وقد شرع في المطلق لما اطلق فصار التقييد بمعدوم لا يصلح كما ان عدم ابطال موجود
يصلح حكما شرعيا فكان هذا بعدما سبق وهذا امر ظاهر التناقض فاما قيد الاسامة فلم يوجب
نفيا عندنا ولكن السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل والحوامل اوجب نسخ الاطلاق
وكذلك قيد العدالة لم يوجب النفي لكن نص الامر بالتثبت في نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وكذلك
قيد التتابع في كفارة القتل والظهار لم يوجب نفيا في كفارة اليمين لكن ثبت زيادة على المطلق
بحديث مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولا يلزم عليه ما قلنا في صدقة الفطر
ان النبي عليه السلم قال ادوا عن كل حر وعبد مطلقا وفي حديث اخر عن كل حر وعبد من المسلمين
وعملنا بهما بخلاف كفارة اليمين فان الجمع بين قراءة ابن مسعود وبين القراءة المعروفة لم يجز لان
الفرق بينهما ان النص في كفارة اليمين في الحكم وهو الصوم في وجوده فالقتل وصفين
متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه وفي صدقة الفطر دخل النصان على السبب ولا مزاحمة
في الاسباب فوجب الجمع ومن هذا نظير ما سبق انا قلنا ان التعليق بالشرط لا يوجب النفي فصار الحكم الواحد
معلقا ومرسلا مثل نكاح امة تعلق بطول الحرة بالنص وبقي مرسلا مع ذلك لان الارسال والتعليق
يتنافيان وجودا فاما قبل الابتداء وجود فهو معلق اي معدوم يتعلق بالشرط وجوده ومرسل عن الشرط
اي محتمل للوجود قبله لان العدم الاصلي كان محتملا للوجود ولم يتبدل العدم فصار محتملا للوجود
بطريقين وذلك جائز في كل حكم قبل وجوده بطريقين وطرق شتى وقد قال الشافعي رحمه الله
ان صوم كفارة اليمين غير متتابع ولم يحمل على الظهار والقتل وهذا مناقض فان قال ان الاصل
معارض لانه ورد في صوم المتعة لا يجب التتابع قلنا لم يشرع قبل ايام
النحر لا يجوز لانه لم يشرع الا مفرقا واجب الا ترى انه اضيف الى وقت يكون اذا فكان كالظهر
لما اضيف الى وقت لم يكن مشروعا قبله وذلك معنى ذكرناه في موضعه واحكام هذه الاقسام
ينقسم الى قسمين العزيمة والرخصة وهذا **باب العزيمة والرخصة** العزيمة في الاحكام
الشرعية اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة لانها من حيث كانت اصولا في نهاية

التوكيد حقا لصاحب الشرع وهو نافذ للامر واحب الطاعة والرخصة اسم لما بني على اعذار
العباد وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم والاسمان معا دليلان على المراد اما العزيمة فهو القصد المتناهي
في التوكيد حتى صار العزم يمينا قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي لم يكن له قصد مؤكد في العصيان
وقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل واما الرخصة فتنبئ عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت
الاصابة لكثرة الاشكال وقلة الرغبة والعزيمة اربعة اقسام فريضة وواجبة وسنة ونفل فهذه اصول في
الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها اما الفرض فمعناه التقدير والقطع في اللغة قال
الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا والفرائض في الشرع مقدرة لا
تحتمل زيادة ولا نقصانا اي مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه مثل الايمان والصلاة والزكوة والحج
وسميت مكتوبة وهذا الاسم يشير الى ضرب من التخفيف فهي المقدر والتناهي في تشير الى شدة
المحافظة والرعاية واما الواجب فانه اسم من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالى فاذا
وجبت جنوبها ومعنى السقوط انه ساقط علينا وهو الوصف الخاص فسمي به او لما لم يفد العلم صار
كالساقط علينا لا كالمحمول ويحتمل ان يؤخذ من الوجبة وهو الاضطراب سمي به لاضطرابه وهو
في الشرع اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل الاركان والطهارة في الطواف وصدقة
الفطر والاضحية والوتر والسنة معناها الطريقة والسنن الطريق ويقال سن الماء اذا اصبه
وهو معروف الاشتقاق وهو في الشرع اسم للطريق المسلوك في الدين والنفل اسم للزيادة في اللغة
حتى سميت الغنيمة نفلا لانها غير مقصودة بل انما شرع لاجل الجهاد وسمي ولد الولد نافلة لذلك
فاما الفرض فحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من اركان الشرائع
ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين لما في دليله
من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا وكان ابى
الشافعي رحمه الله هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا ان انكر الاسم فلا معنى له بعد قيام الدليل
على انه يخالف الفرض وان انكر الحكم بطل انكاره ايضا لان الدليل نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب
والسنة وما فيه شبهة وهذا اولى بالتكرار واذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم وبيان ذلك
ان النص الذي لا شبهة فيه اوجب قراءة القران في الصلاة وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران
وخبر الواحد فيه شبهة عين الفاتحة فلم يجز تغيير اول الكتاب بل يجب العمل بالثاني على انه مكمل لحكم
الاول لا مغير فلا يقول ذلك فيما قلنا وكذلك الكتاب اوجب الركوع وخبر الواحد اوجب التعديل وكذلك
الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل ومن سواه بالكتاب والسنة
المتواترة فقد اخطا في رفعه عن منزلته ووضع الاعلى عن منزلته وانما الطريق المستقيم ما قلنا
وكذلك السعي في الحج والعمرة وما اشبه ذلك وكذلك تاخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة واجب لكونه
ثبت بخبر الواحد واذا صلاه في الطريق امر بالاعادة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عملا بخبر الواحد فان لم يفعل

حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخير المغرب انما وجب الى وقت العشاء وقد انتهى وقت العشاء
فانتهى العمل فلا يبقى القضاء من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجبه ولا يعارض حكم الكتاب فلا يفسد
العشاء وكذلك الترتيب في الصلوات واجب ثبت بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او كثرت الفوائت
فصار معارضا لحكم الكتاب بتعيين الوقت سقط العمل به وثبت الحطيم من البيت بخبر الواحد
فجعلنا الطواف به واجبا لا يعاد وحكم السنة ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض
ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحيائها فيستحق اللائمة بتركها الا ان السنة عندنا قد تقع على سنة النبي
عليه السلام وغيره وقال الشافعي رحمه الله مطلقها طريق النبي عليه السلام فقال ذلك في مثل ما دون النفس
في الشاة لا ينصرف الا الى السنة لقول سعيد بن المسيب السنة فالذي قتل الحر بالعبد وعندنا
متى ... لا قيد فيها فلا تتقيد بلا دليل وكان السلف يقولون سنة العمرين والسنن نوعان
سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي
عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب الاذان من كتاب الصلاة اختلف فيها
مرة بكره ومرة اساء ومرة لا بأس لما قلنا واذا اصل بعد ذلك حكم الوجوب واما النفل
فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا انه ما زاد على الفرض من صلاة السفر
نفل والنفل شرع دائما ولذلك جعلناه من العلم ولذلك صح راكبا وقاعدا مع القدرة على ما شرع
بلا لازم البعض ... فلازم الشرع هذا القدر من الرخص قال الشافعي رحمه الله لما شرع النفل
على هذا الوصف جاز ان يبقى كذلك غير لازم وقد غيرتم انتم وقلنا انا ان ... الفعل بعد
ما هو مخير فيه فبطل المؤدى حكما له كالمظنون وقلنا ان ما اداه فقد صار لغيره مسلما اليه
وحق غيره محترم مضمون عليه اتلافه ولا سبيل اليه الا بالزام البلاغ وصار ... متعارضان
اعني المؤدى وغير المؤدى فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط في العبادة وهو كالنذر صار لله
تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء فعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه عليه
اولى والسنن ... في باب الصلاة والحج وغير ذلك واما الرخص فانواع اربعة نوعان من الحقيقة
احدهما احق من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الاخر اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام
المحرم وقيام حكمه جميعا فهو الكامل في الرخصة مثل كلمة الكفر انه رخص له اجراؤه ... والعزيمة
في الصبر حتى لو قتل لان حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الايمان رخص لعذر وهو
ان حق العبد في نفسه يفوت بالقتل صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق
باق ولا يفوت صورة من كل وجه لان اداء الايمان قد صح وليس التكرار ... في اجراء كلمة الكفر
هتك حقه ظاهرا فكان له ان يقدم حق نفسه وان شاء بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه فهذا
من دعي ... فصار بها مجاهدا وكذلك الذي تناول بمعروف ... اذا خاف القتل
رخص له في الترك لما قلنا ... وان شاء ... لان حق الله تعالى

في حرمة المنكر باق وفي بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل تفرق
جمع الفسقة وما كان غرضه الا تفريق جمعهم فبذل نفسه لذلك فصار مجاهدا بخلاف الغازي اذا
بارز وهو يعلم انه يقتل من غير ان ينكأ فيهم لان جمعهم لا يتفرق بسببه فيصير مضيعا لدمه لا مجتسبا
مجاهدا وكذلك هذا فيما اكره على الاتلاف ورخص له لرجحان حقه في النفس وان صبر حتى قتل
كان شهيدا لقيام الحرمة وهو حق العبد وكذلك اذا اصابته مخمصة وكذلك صائم
اكره على الفطر ومحرم اكره على جناية وما اشبه ذلك من العبادات وحقوق الله تعالى الحرمة فيه قائمة
كلها. واما القسم الثاني فما استبيح بعذر مع قيام السبب موجبا لحكمه غير ان الحكم متراخ مثل المسافر له
ان يفطر بناء على سبب تراخى حكمه فكان دون ما اعترض على سبب حل حكمه وانما يكمل الرخصة بكمال العزيمة
لكن السبب لما تراخى حكمه من غير تعليق كان القول بالتراخي بعد تمام الرخصة فابيح له الفطر
فكان العزيمة اولى لكمال سببه ولتردد في الرخصة حتى صارت العزيمة تؤدي معنى الرخصة
من وجه فلذلك قلنا العزيمة اولى الا انه يخرج هذا الفصل ومن اعترض انه نهاه الله عن ذلك فجعلت
الرخصة اولى اعتبارا لظاهر تراخي العزيمة الا ان يضعفه الصوم فليس له ان يبذل نفسه لاقامة الصوم
لانه يصير قتيلا بالصوم فيصير قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وفي ذلك تغيير المشروع فلم يكن نظير
من بذل نفسه لقتل الظالم حتى اقام الصوم حقا لله تعالى لان الفعل مضاف الى الظالم فلم يصر
الصابر مغيرا للمشروع فصار به مجاهدا. واما النوع الثالث من المجاز فاوضع ما سمي الاصر والاغلال
فان ذلك يسمى رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم يبق مشروعا فلم يكن رخصة الا مجازا من حيث هو نسخ
محض تخفيفا. واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث سقط
اصلا كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة فكان دون القسم
الثالث مثاله ما روي ان النبي عليه السلام رخص في السلم وذلك ان اصل البيع ان يلاقي عينا وهذا
حكم بان مشروع لكنه سقط في باب السلم اصلا تخفيفا حتى لم يبق تعيينه في السلم عزيمة ولا مشروعا وكذلك
الخمر والميتة في حق المكره والمضطر موضع عمل اصلا وكذلك المكره على شرب الخمر او الخنزير
او الميتة او المضطر اليها رخصة مجاز لان الحرمة ساقطة حتى اذا صبر صار آثما لان حرمته ما ثبتت
الا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة فاذا خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانة
البعض بفوات الكل فسقط المحرم فكان اسقاط الحرمة فاذا صبر حتى مات فكان صبره
فكان مضيعا لدمه الا ان حرمة هذه الاشياء ثابتة في الجملة وفي ذلك ما قلنا في قصر الصلاة بالسفر
انه رخصة اسقاط حتى لا يصح اداء الاربع والمسافر وانما جعلناها اسقاطا لدليل الرخصة ومعناها
اما الدليل فما روي عن عمر رضي الله عنه انقصر ونحن آمنون فقال عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد وان كان

المتصدق ممن لم يلزمه طاعته كولي القصاص اذا عفا فممن يلزم طاعته اولى واما المعنى
فوجهان احدهما ان الرخصة للتيسير وقد تعين اليسر في القصر بيقين فلا يبقى الاكمال الا مؤنة
محضة ليس فيها فضل ثواب لان الثواب في اداء ما عليه فالقصر مع مؤنة التقصير
مثل الاكمال لا كالعبد في الجمعة مع اكمال الظهر فيوجب القول بالسقوط اصلا والثاني ان التخيير اذا لم
يتضمن رفقا بالعبد كان ربوبية ولا شركة له فيها الا ترى ان الشرع تولى وضع الشرائع
جملة الا في التخيير في انواع الكفارة ونحوها لانه يختار الارفق ولهذا لم يجعل رخصة الصوم
اسقاطا لان النص جاء بالتأخير بقوله فعدة من ايام اخر لا بالصدقة بالصوم وانما اسقاط
التعيين في هذا الطرف التأخير والحكم هو التأخير واليسر فيه متعارض لان الصوم في السفر يشق عليه
من وجه بسبب السفر ويخف عليه من وجه بشركة المسلمين وهو من لهان البلوى والتأخير الى الايام
الاقامة يتعذر من وجه وهو الانفراد ويخف من وجه وهو الرفق بمرافق الاقامة والناس
بالاختيار متنوعا دون فصار التخيير لطلب الرفق فصار الاختيار ضرورة تابعا للعبد اختيار
ضروري فاما مطلق الاختيار فلا لانه الهي وصار الصوم اولى لانه اصل وقد يتمكن
على معنى الرخصة لما قلنا وهو الذي ذكرنا اول هذا الفصل وانما يمسك الشافعي رحمه الله
في هذا الباب بظاهر العزيمة والرخصة كما هو دابه في درك حدود الفقه والله اعلم
ولا يلزم رجل اخر لعبد من الجمعة انه ان شاء صلاها وهو الظهر وان شاء صلى ركعتين
لان الجمعة هي الاصل عندنا وانما مخلفان فاستقام طلب الرفق كذلك من قال
ان دخلت الدار فعلى صيام سنة ففعل وهو كان له ان يصوم سنة او يكفر بصيام ثلاثة ايام
عند محمد رحمه الله وهو مروي في النوادر عن ابي حنيفة رضي الله عنه فانه في ظاهر الرواية
يجب الوفاء به لا محالة لان ذلك مختلف المعنى احدهما قربة مقصودة والاخر كفارة
وفي مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر اذا جنى لزم المولى الاقل من الدية ومن القيمة من غير خيار
بخلاف العبد لما قلنا والعزم ان موسى عليه السلام كان مخيرا بين ان يتم ثماني حجج او عشرا فيما صح
من المهر ان الثمانية كانت فرضا لازما والعشر كان ندبا ومتصلا به والجملة معروف حكم
الامر والنهي في ضده مما نسبنا اليه وهذا الباب غير مقصود في جنس الاحكام فاخرناه وهذا

باب حكم الامر والنهي في اضدادهما

اختلف العلماء في الامر بالشيء هل له حكم
في ضده اذا لم يقصد ضده بنهي فقال بعضهم لا حكم له فيه اصلا وقال الجصاص رحمه الله
يوجب النهي عن ضده ان كان له ضد واحد وان كان له اضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهة ضده
وقال بعضهم يقتضي كراهة ضده وقال بعضهم وهذا اصح عندنا واما النهي عن الشيء

فهل له حكم في ضده فعلى هذا أيضا قال الفريق الأول لا حكم له فيه وقال الجصاص إن كان له
ضد واحد كان أمرا به وإن كان له أضداد لم يكن أمرا بشيء منها وقال بعضهم يوجب أن يكون
ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار يحتمل أن يقتضي ذلك احتج الفريق الأول
بأن كل واحد من القسمين ساكت عن غيره وقد بينا أن السكوت لا يصلح دليلا ألا ترى أنه لا يصلح دليلا
لما وضع له فيما لم يتناوله ولا طريق للتعليل فلغو كما وضع أولا واحتج الجصاص
رحمه الله أن الأمر بالشيء وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال بشيء من أضداده فصار
ذلك من ضرورات حكمه وأما النهي فإنه للتحريم ومن ضرورته فعل ضده إذا كان له
ضد واحد كالحركة والسكون فأما إذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه إتيان
كل أضداده ألا ترى أن المأمور بالقيام إذا قعد أو نام أو اضطجع فقد فوت المأمور به
والمنهي عن القيام لا يفوت حكم النهي بأن يقعد أو ينام أو يضطجع قال وأجمع الفقهاء
أن المرأة منهية عن كتمان الحيض بقوله ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ثم كان
ذلك أمرا بالإظهار لأن الكتمان ضده واحد وهو الإظهار واتفقوا أن المحرم منهي عن لبس
المخيط ولم يكن مأمورا بلبس شيء معين من غير المخيط واحتج الفريق الثالث بأن الأمر
على ما قال الجصاص رحمه الله إلا أنا أثبتنا بكل واحد من القسمين أدنى ما يثبت به لأن الثابت
بغيره ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه وأما الذي اخترناه فبناء على هذا وهو أن
هذا لما كان أمرا ضرورة سميناه اقتضاء ومعنى الاقتضاء ههنا أمر ضروري غير مقصود
فصار شبيها بما ذكرنا من مقتضيات أحكام الشرع وأما قوله فلا يحل لهن أن يكتمن
ما خلق الله الآية فليس بنهي بل نسخ له أصلا مثل قوله لا يحل لك النساء من بعد فلا يصير
الأمر ثابتا بالنهي لأن الكتمان لم يبق مشروعا لما يتعلق بالطهارة من أحكام الشرع فصار
بهذه الواسطة أمرا وهذا مثل قوله لا نكاح إلا بشهود وفائدة هذا الأصل أن التحريم
إذا لم يكن مقصودا بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر فإذا لم يفوته كان مكروها
كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود أصلا وقصدا حتى إذا قعد ثم قام لم تفسد صلاته
بنفس القعود ولكنه يكره ولهذا قلنا إن المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الإزار
والرداء ولهذا قلنا إن السجود على مكان نجس يقطع الصلاة عند أبي يوسف ومحمد رضي الله عنهما
وهو ظاهر الجواب لأن السجود للمكان فرضا صار الساجد على النجس مستعملا له بمنزلة الحامل له
بخلاف الفرضية والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم في أركان الصلاة وفي المكان أيضا فيصير
ضده مفوتا للفرض ولهذا قال محمد رحمه الله إن إحرام الصلاة يفسد بترك القراءة في
النفل لأن القراءة فرض دائم في التقدير حكما على ما عرف وينقطع الإحرام بانقطاعه بمنزلة

أداء الركن مع النجاسة وقال أبو حنيفة رضي الله عنه الفساد بترك القراءة في ركعة ثابت
بدليل محتمل فلم يتعد إلى الإحرام وإذا ترك في الشفع كله فقد صار الفساد مقطوعا به
بدليل يوجب العلم فتعدى إلى الإحرام ولهذا قال في مسافر ترك القراءة إن إحرام الصلاة لا ينقطع
وهو قول أبي يوسف رحمه الله لأن الترك متردد محتمل للوجود لاحتمال نية الإقامة فلم تبطل به التحريمة
فصار هذا الباب أصلا حسنا ضبطه يبتنى عليه فروع يطول تعدادها والله أعلم

باب بيان أسباب الشرائع

اعلم أن الأمر والنهي على الأقسام التي ذكرنا لها
إنما يراد بهما طلب الأحكام المشروعة وأداؤها وإنما الخطاب للأداء ولهذه الأحكام
أسباب تضاف إليها شرعية وضعت تيسيرا للعباد وإنما الوجوب بإيجاب الله تعالى لا أثر
للأسباب في ذلك وإنما وضعت تيسيرا على العباد لما كان الإيجاب غيبا فنسب الوجوب
إلى الأسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختيارا للعباد ثم الخطاب بالأمر والنهي للأداء
بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم يطالب بالأداء ودلالة هذا الأصل إجماعهم على وجوب الصلاة
على النائم في وقت الصلاة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلاة على المجنون إذا انقطع
جنونه دون يوم وليلة وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك المجنون إذا لم يستغرق
شهر رمضان كله والإغماء والنوم وإن استغرق فلا يمنع بهما الوجوب والخطاب عنهما بالإجماع
وقد قال الشافعي رحمه الله بوجوب الزكاة على الصبي وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر
وصدقة الفطر عليه فعلم بهذه الجملة أن الوجوب في حقنا مضاف إلى أسباب شرعية غير الخطاب وإنما يعرف
السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببا له حادثا
به وكذلك إذا لازمه فتكرر بتكرره دل أنه مضاف إليه فإذا ثبتت هذه الجملة
قلنا وجوب الإيمان بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته مضاف إلى إيجابه في الحقيقة لكنه منسوب إلى
حدث العالم تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين وهذا سبب لازم لوجوب الإيمان لا ينفي
هذا أن يكون سببا لوجوبه في إيجاب الله تعالى وإنما نعني به أنه سبب لوجوب أداء الإيمان الذي هو فعل العباد
ولا وجوب إلا على من هو أهله ولا وجود لمن هو أهله على ما أجرى سنته في الأداء إلا به لأن الإنسان
المقصود به وغيره ممن يلزمه الإيمان به عالم بنفسه سمي عالما لأنه جعل علما على وجوده وحدثه
ولهذا قلنا إن إيمان الصبي صحيح وإن لم يكن مخاطبا ولا مأمورا به لأن من رفع عنه الخطاب
يحتمل دائم لقيام سببه ممن هو أهله وصحة الأداء تبتني على كون المؤدى مشروعا بعد قيام
سببه ممن هو أهله لا على لزوم أدائه كتعجيل الدين المؤجل فأما الصلاة فواجبة بإيجاب الله
تعالى بلا شبهة وسببها الظاهر في حقنا الوقت الذي ينسب إليه وما بين هذا

من قال ان الزكوة تجب بالجناية وملك المال سببه والقصاص يجب بالجناية والقتل العمد سببه
فرق وليس السبب بعلة والدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس فاللام للتأقيت بالدلالة اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذا يقال
صلاة الظهر والفجر على ذلك اجماع الامة وبتكرر بتكرر الوقت ويبطل قبل الوقت
اداؤه ويصح بعد مضي الوقت وان تأخر ادوها وقد تقدم ذكرنا احكام هذا القسم
فيما يرجع الى الوقت وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذي هو نصاب لانه في الشرع
مضاف الى المال والغنا ونسبته بالاجماع ويجوز تعجيله بعد وجود ما يقع به الغنا عن
الغير لا يقع على الكمال في البر الا بمال هو نام ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهي المدة الكاملة
لاستنماء المال مقام النماء وصار المال الواحد متجددا بالنماء فهو بمنزلة التجدد بنفسه وتكرر
الوجوب بتكرر الحول على انه متكرر تكرر المال في التقدير وسبب وجوب الصوم ايام
شهر رمضان قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في ايامه والوقت متى جعل
سببا كان ظرفا صالحا للاداء والليل لا يصلح له فعلم ان اليوم سببه بدلالة نسبته اليه وتعلقه
به وتعلق الحكم بالشيء دليل على انه سببه هذا هو الاصل في الباب وقد تكرر بتكرره
فشبه النفل صوم شهر رمضان وصح الاداء من المسافر وقد تأخر الخطاب ولهذا
وجب على من بلغ في بعض الشهر او كافر اسلم بقدر ما ادركه لان كل يوم سبب لصومه بمنزلة كل
وقت من اوقات الصلاة وقدمت احكام هذا القسم ايضا وسبب وجوب صدقة الفطر
على كل مسلم عن رأس يمونه ويلي عليه بسبب ذلك بقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وبقوله
ادوا عمن تمونون والسبب انه ان كان عن لانزاع الشيء فدل على احد وجهين اما ان يكون سببا
او يرجع الحكم منه او محلا يجب عليه فيؤدي عنه وبطل الثاني لاستحالة الوجوب على العبد
والكافر والفقير فعلم انه سبب وتضاعف بتضاعف الرؤس وكان وقت الفطر شرطه حتى لا يعمل السبب
الا بهذا الشرط وانما اضيف الى الفطر مجازا والاسم يحتمل الاستعارة وانما تضاعف الوجوب فلا يحتمل
الاستعارة وبيان ما قلنا ان الاستعارة طريق ان الشيء يضاف الى الشرط مجازا فاما تضاعف
الوجوب فلا يحتمل الاستعارة لان الوجوب انما يكون بسبب او علة ولا يكون بغير ذلك وهذا المنصوص
فيه استعارة وكذلك وصف المؤنة يرجح الرأس كونه سببا وقد تشاعف المؤنة منه في موضعه
وسبب وجوب الحج البيت لانه ينسب اليه ولم يتكرر قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت
واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لا يتكرر بتكرره بعد ان الاداء يرجع موقتا بنفسها
على ان صحة وانه يشترط عليه حمله وقت الحج فلم يصح بغير الترتيب كما لا يصح السجود قبل الركوع
فلذلك لم يجز طواف الزيارة قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة واما الاستطاعة فشرط لا سبب
لما ذكرنا ان البيت سبب لانه لا يتكرر بتكرره ويصح الاداء بدونه من الفقير لانها عبادة

١٥

مؤنة فلا يصلح المال سببا لها ولكنها عبادة محضة وزيادة فكان البيت سببا لها
وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج لان العشر ينسب الى الارض
وفي العشر معنى مؤنة الاراضي ايضا اصل وفيه معنى العبادة لان الخارج للوصف
فصار السبب يتجدد وصفه متجددا في التقدير ولم يجز التعجيل قبل الخارج
بمعنى السبب لوصف العبادة فلو صح التعجيل لخلص معنى المؤنة ولذلك كان سبب الخراج
الا ان النماء معتبر في الخراج تقديرا الا تحقيقا بالتمكن من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل
وعقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة للدنيا واعراض عن الجهاد فكان سببا للذل
من المذلة ولذلك لم يجتمعا عندنا وسبب وجوب الطهارة الصلاة لانها تنسب اليها وتقوم
بها وهي شرطها فتعلقت بها حتى لم تجب قصدا الا عند ارادة الصلاة والحدث شرطه
بمنزلة سائر الشروط للصلاة ومن المحال ان يجعل الحدث سببا للامر انه ازالة له وسبب
فلا يصلح سببا واما اسباب الحدود والعقوبات فما نسبت اليه من قتل وزنا وسرقة وسبب
الكفارات ما نسبت اليه من امر دائر بين حظر واباحة مثل الفطر وقتل الخاطئ وقتل الصيد
واليمين والمنة وذلك يعسر ذكره وقد ذكرناه في موضعه ان شاء الله تعالى وسبب المعاملات
تعلق البقاء المقدور بتعاطيها والبقاء المعلق بالنسل والكفاية وطريقها لبيان
شرعية موضوعة للملك والاختصاص

باب بيان اقسام السنة

اعلم ان سنة النبي عليه السلام جامعة للامر والنهي والخاص والعام وسائر الاقسام التي
قدمنا ذكرها فكانت السنة فرعا للكتاب في بيان تلك الاقسام باحكامها فلا نعيدها
وانما هذا الباب لبيان وجوه الاتصال وما يتصل بها فيما يفارق الكتاب وتختص السنة
به وذلك اربعة اقسام قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقسم في الانقطاع وقسم في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه وقسم في بيان نفس الخبر واما الاتصال
برسول الله عليه السلام فعلى مراتب اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال
فيه شبهة صورة ومعنى اما المرتبة الاولى فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

الخبر المتواتر الذي اتصل بك من رسول الله عليه السلام اتصالا بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع منه
وذلك ان يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله واوله كآخره واوسطه كطرفيه
وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما
اشبه ذلك وهذا القسم يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا ومن الناس من انكر العلم بطريق
الخبر اصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا امه ولا اباه مثل من انكر العيان وقال
قوم ان المتواتر يوجب علم طمأنينة لا يقين ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل ان يتخالجه شك او يعتريه
كالكعبي والمعتزلة

وهم قالوا إن المتواتر صار جمعاً بالآحاد وخبر كل واحد محتمل والاجتماع يحتمل
التواطؤ وذلك كأخبار المجوس فيما نقلت من زرادشت اللعين وأخبار اليهود في صلب عيسى عليه السلام
وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى فإن المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة
بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالأذن وضعاً وتحقيقاً أما الوضع فإنا نجد المعرفة بالأنبياء
بالخبر مثل المعرفة بما أدركنا عياناً ونجد المعرفة بالمولود دون نشأتنا في صغر مثل معرفتنا
بولادة أولادنا ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبراً مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء وأما التحقيق
فلأن الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبائع متباينة لا يكاد يقع أمورهم المختلفة
فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع إليه وهو سماع أو اختراع وبطل الاختراع لأن تباين
الأماكن وخروجهم عن الإحصاء مع العدالة يقطع الاختراع فتعين الوجه الآخر والطمأنينة
على ما قرره المخالف إنما تقع لغفلة من التأمل لو تأمل حق تأمله لوضح له فساد باطنه
فالاطمئنان بظاهره كان أمراً محتملاً فأما أمر تولد باطنه ظاهره ولا يزيده التأمل إلا تحقيقاً
فلا كالتداخل على قوم جلسوا للتأني يقع له العلم به عن غفلة عن التأمل ولو تأمل حق
تأمله لوضح له الحق من الباطل فأما العلم بالمتواتر فإنما يجب عن دليل يوجب علماً بصدق المخبر به
لمعنى في الدليل لا لغفلة من التأمل وصحابة رسول الله عليه السلام ورضي عنهم كانوا قوماً
عدولاً أئمة لا يحصى عددهم ولا يتفق أمثالهم طالت صحبتهم وانقطعت كلمتهم بعدما تفرقوا في
البلاد غزاة وهذا يقطع الاختراع ولما تصور الخفاء مع تعدد الآحاد لهذا صار القرآن
معجزة لأنهم عجزوا عن ذلك ما اشتغلوا ببذل الأرواح وتشاجروا منه بنهاية البيان وقطعنا
احتمال الوضع يقيناً بالأشباه إذ لو كان لهم مثله وضع ما يخفى مع كثرة الأعداء والأخلاط
أهل النفاق قال الله تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك مثل ما اعتبر كتاب الله تعالى عن المعارضة وعجز البشر
عن ذلك إذ لو كان ذلك لما خفي مع كثرة المتعنتين بعد أمته فأما أخبار زرادشت فمحتمل كله
فإنما روي أنه أدخل ما زعم في بطن البقرة فأما ردوا إن فعل في خلوة الملك لما رأى ثمّ
ما نقم على النار ويرد الاختراع ويمكن أن العلم به لغفلة المتأمل دون صحة الدليل وكذلك أخبار
اليهود مرجعها إلى الآحاد فإنهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه وأما المصلوب فلا يتأمل
فيه عادة مع تغير هيئاته وعلى أنه ألقي على أحد من أصحاب عيسى شبهه فضل الله تعالى
ولكن شبه لهم وذلك جائز لتشديد المحنة على قوم متعنتين علم الله تعالى بأنهم لا يؤمنون
فكان محتملاً مع أن الرواة أهل التعنت والعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر فصار
منكر المتواتر كافراً والله أعلم

باب المشهور من الأخبار

المشهور ما كان
من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني

بعد الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم وأولئك قوم ثقات لا يتهمون فصار بشهادتهم
وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال الجصاص رحمه الله إنه أحد قسمي
المتواتر وقال عيسى بن أبان رحمه الله إن المشهور من الأخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل
حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا لأن المشهور بشهادة السلف صار
حجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك
مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في كفارة اليمين لكنه لما كان في الأصل
من الآحاد ثبتت به شبهة تسقط به علم اليقين فلم يسقط اعتباره في العمل فاعتبرناه
في العلم لأنا لا نجد سعة في رد المتواتر وإنما يتشكك فيه صاحب الوسواس ونجد سعة في رد
المشهور لأنه لا يمتاز عن المتواتر إلا بما يتشكك في دركه لكن العلم بالمتواتر كان لصدق
في نفسه فصار يقيناً والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه وسكون إلى حاله فيصح علم
طمأنينة والأول علم يقين والله أعلم

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الأول وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً ولا
عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم
يقيناً عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لأنه لا يوجب العلم ولا عمل إلا عن علم قال الله تعالى ولا
تقف ما ليس لك به علم وهذا لأن صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له
في التجاوز عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لأنها من ضروراتنا وكذلك الرأي من
ضروراتنا فاستقام أن يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض أصحاب الحديث يوجب علم اليقين
لما ذكرنا أنه أوجب العمل ولا عمل من غير علم وقد ورد الآحاد في الأحكام الآخرة مثل عذاب القبر
ورؤية الله عز وجل بالأبصار ولا حظ لذلك إلا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة
من الله عز وجل فثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطء يعلق من بعض دون بعض
ودليلنا في أن خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والإجماع والدليل المعقول
قال الله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب الآية وكل واحد إنما يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن
خبره حجة لما أمر ببيان العلم وقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وهذا في كتاب الله أكثر من أن يحصى
وأما السنة فقد صح عن رسول الله عليه السلام قبوله خبر الواحد مثل خبر بريرة في الهدية
وخبر سلمان في الهدية والصدقة وذلك لا يخفى عدده ومشهور عنه بعث الأفراد إلى الآفاق
مثل علي ومعاذ ودحية وعتاب وغيرهم رضي الله عنهم وهذا أكثر من أن يحصى وأشهر من أن
يخفى وكذلك أصحابه عملوا بالآحاد وحاجوا بها وقد ذكر محمد رحمه الله في هذا أحاديث في كتاب الاستحسان
والخصوص في الجملة لوضوحها واستفاضتها وأجمعت الأمة على قبول أخبار الآحاد من الوكلاء
والرسل والمضاربين وغيرهم ولأن الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق
والكذب وبالعدالة بعد أهلية الإخبار يترجح الصدق وبالفسق يترجح الكذب فوجب العمل
برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وهذا لأن العمل

صح من غير علم اليقين الا ترى ان العمل بالقياس صح بغالب الرأي وعمل الحكام بالبينات
صحيح بلا يقين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الرأي وذلك كاف للعمل وهذا ضرب علم
فيه اضطراب فكان دون علم الطمأنينة واما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لان العيان يرده
من قبل انا قد بينا ان المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا اولى وهذا لان خبر الواحد محتمل لا محالة
ولا يقين مع الاحتمال ومن انكر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله واذا اجتمع الآحاد حتى تواترت
حدث حقيقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم وذلك وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت الآراء
سقط فيه الشبهة فاما الآحاد في احكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه لكنه يوجب
ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل ايضا وهو عقد القلب عليه اذ العقد فضل على العلم والمعرفة
وليس من ضرورة ... قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد
كما صح بالعمل بالبدن ولهذا جعلنا القول بالنسخ قبل العمل واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا انه مستقيم وهذا

باب تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة وهو ضربان معروف ومجهول

والمعروف نوعان من عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتيا
واما المجهول فعلى وجوه اما ان روى عنه الثقات فعملوا بحديثه وشهدوا له بصحة الحديث
او سكتوا عن الطعن فيه او عارضوه بالطعن او الرد او اختلفوا فيه او لم يظهر حديثه في السلف
فصار قسم المجهول على خمسة اوجه اما المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد
الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسى الاشعري وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم
ممن اشتهر بالفقه والنظر وحديثهم حجة ان وافق القياس او خالفه فان وافقه تايد به وان خالفه
ترك القياس به وقال مالك رحمه الله فيما حكي عنه بل القياس مقدم عليه لان القياس حجة باجماع السلف
وفي اتصال هذا الحديث شبهة والجواب ان الخبر يقين باصله وانما دخلت الشبهة في نقله
والرأي محتمل باصله في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الرأي اصلا وفي الحديث عارضا
ولان الوصف في النص كالخبر والرأي والنظر فيه كالسماع والقياس عمل به والوصف ساكت عن
البيان والخبر بيان بنفسه فكان الخبر فوق الوصف في البيان والسماع فوق الرأي في الاصابة
ولهذا قدمنا خبر الواحد على التحري في القبلة ولا يجوز التحري معه واما رواة من لم يعرف
بالفقه لكنه معروف بالعدالة والحفظ والضبط مثل ابي هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهما
فان وافق القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وانسداد باب الرأي ووجه ذلك
ان ضبط حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم
فاذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واحاطتها لم يؤمن ان يذهب عليه شيء
من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاط في مثله وانما نعني بما قلنا قصورا
عند المقابلة بفقه الحديث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله عن ذلك فان محمدا رحمه الله حكى عن ابي حنيفة
رضي الله عنهما في موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك رضي الله عنه وقلده فما ظنك في ابي هريرة رضي الله عنه
حتى ان المذهب عند اصحابنا رحمهم الله في ذلك انه لا يرد حديث امثالهم الا اذا انسد باب الرأي
والقياس لا يراد الا انسد صار الحديث ناسخا للكتاب والحديث المشهور فيه معارضا للاجماع وذلك

مثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه في المصراة انه انسد باب الرأي فيه فصار ناسخا
للكتاب والسنة المعروفة ومعارضا للاجماع في ضمان العدوان بالمثل او القيمة
دون الثمن وفيه وجوه اخر ذكرناها في موضعها واما المجهول فانما نعني به المجهول في رواية
الحديث بان لم يعرف الا بحديث او حديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل
بن سنان رضي الله عنهم وان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه
مثل حديث المعروف لشهادة اهل المعرفة وان سكتوا عن الطعن بعد النقل
فكذلك لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا يتهم السلف بالتقصير
وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا مثل حديث معقل بن سنان الاشجعي
الاشجعي في حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها هلال بن مرة ولم يكن
فرض لها مهرا ولا دخل بها فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل نسائها فعمل
بحديثه ابن مسعود رضي الله عنه ورده علي رضي الله عنه لما خالف رأيه وقال
ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعي رحمه الله بهذا القسم
لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القياس عندنا وانما يترك اذا خالف
القياس فقد روى عنه الثقات مثل ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن
جبير والحسن البصري رضي الله عنهم ثبتت بروايتهم عدالته مع انه في القرن العدول
فلذلك صار حجة وساعده عليه التابعون منهم ابو الجراح وغيره فاما اذا كان
ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه صار مستنكرا لا يعمل به على خلاف
القياس صار هذا غير حجة يحتمل ان يكون حجة على على المشهور انه حجة يحتمل ان يكون عند
التامل واما اذا لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب
العمل به في زماننا ولكن العمل به جائز لان العدالة اصل في ذلك الزمان ولذلك جوز
ابو حنيفة رضي الله عنه القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى ان رواية مثل هذا المجهول
لا يجب العمل به في زماننا لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور علم طمأنينة
وخبر الواحد علم غالب الرأي والمستنكر منه يفيد الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا
والمستتر منه في خبر الجواز للعمل دون الوجوب والله اعلم ومثال المستنكر
حديث فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها نفقة ولا سكنى فقد رده عمر رضي الله عنه
فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت
قال عيسى بن ابان هذا ارادا الكتاب والسنة القياس وقد رده غيره من الصحابة رضي الله عنهم

وكذلك حديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرائط في الراوي كانت هي من صفات الراوي وهذا **باب بيان شرائط الراوي**

التي هي صفات الراوي وهي اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط لان المراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل والتمييز لانه وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الصوت والحروف بلا معنى ولا يوجد معناه الا بالعقل كل موجود من الحوادث بصورته ومعناه يكون فلذلك كان العقل شرطا ليصير الكلام موجودا واما الضبط فانما نشترط لان الكلام اذا صح خبرا فانه يحتمل الصدق والكذب والحجة هو الصدق فاما الكذب فباطل والكلام في خبر هو حجة فصار الصدق في الخبر ليصير حجة بمنزلة المعرفة والتمييز اصل الكلام والصدق بالضبط يحصل واما العدالة فانما شرطنا لان كلام المخبر غير معصوم عن الكذب فلا يثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاحتمال وذلك بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات دينه ليثبت به رجحان الصدق في خبره واما الاسلام فليس بشرط لثبوت الصدق لان الكافر اهل للصدق ولكن الكفر في هذا الباب يوجب تهمة تجب بها رد الخبر لان الباب باب الدين والكافر ساع لهدم الدين الحق فيصير متهما في باب الدين فيثبت بالكفر تهمة زائدة لا نقصان حال بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا لم نقبل شهادة الكافر على المسلم لما بينا من العداوة وانقطاع الولاية

باب تفسير هذه الشروط

وتقسيمها اما العقل فهو نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه القلب بتامله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف في البشر الا بدلالة في اختياره فيما يأتيه ويذره مما يصلح له في عاقبته وهو نوعان قاصر لما يعارضه بما يدل على نقصانه في ابتداء وجوده وهو عقل الصبي لان العقل يوجد زائدا وهو بخلق الله تعالى وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فتعلقت احكام الشرع بادنى درجات كماله عند الله واقيم البلوغ الذي هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق من كل شيء يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبي ليس بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا في امر دنياه ففي امر الدين اولى وكذلك المعتوه واما الضبط فان تفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات على محافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني ان يضم الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة وهذا اكملهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة او مسامحة

ومجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح وهو مذهبنا في الترجيح والزم عليه ان نقل القرآن من اصل الضبط لم يجعل حجة لان نقله في الاصل الثابت بقوم هم ائمة الهدى وخير الورى لان نظم القرآن معجز يتعلق به احكام على الخصوص مثل جواز الصلاة وحرمة التلاوة على الحائض والجنب فاعتبر فيه نقل نظمه وبه تعلقه بمعناه فاما السنة فان الحجة اصلها والنظم غير لازم فيها ولان نقل القرآن من اصل الضبط الصيغة بمعناها انما يصح اذا بذل مجهوده واستفرغ وسعه ولو فعل ذلك في السنة لصار ذلك حجة الا انه لما عدم ذلك عادة شرطنا كمال الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا ان يسمعه حق سماعه ان الرجل قد ينتهي الى المجلس وقد مضى صدر من الكلام وربما خفي على المتكلم مجيئه ليعيد عليه ما سبق من الكلام فعلى السامع الاحتياط في مثله ثم قد يرد درك السامع بغفلته فلا يراها اهلا لتبليغ الشرع فيقصر في بعض ما القي اليه بتقصيره به فضل الله تعالى ان يتصدى لاقامة الشرع وقد قصر في بعض ما لزمه فلذلك شرطنا مراقبته واما العدالة فان تفسيرها الاستقامة في الطريق عدل الجادة وجائر للمتعسفات وهي نوعان قاصر وكامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل حالة الاستقامة لكن هذا الاصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن الاستقامة وليس لكمال الاستقامة حد يدرك مداه لانها تقدير الله تعالى ومشيئته يتفاوت فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي الى الحرج والمشقة وتضييع حدود الشرع وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فقيل من ارتكب كبيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب واذا اصر على ما دون الكبيرة كان مثلها في وقوع التهمة وجرح العدالة فاما من ابتلي بشيء من هذا الكبائر من غير اصرار فعدل كامل العدالة وخبره حجة في اقامة الشرع فالمطلق من العدالة ينصرف الى الكامل الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولى والجواب ان خبر المجهول من القرن الاول مقبول عندنا على الشرط الذي قلنا بشهادة النبي عليه السلام على ذلك القرن بالعدالة واما الايمان والاسلام فان تفسيره التصديق والاقرار بالله عز وجل كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر يثبت بين المسلمين وثبوت الحكم بالاسلام لغيره من الوالدين والدار والبيان ان يصف الله تعالى كما هو الا ان هذا لما كان يتعذر شرطه ان يعرف الخلق باوصافه على التفسير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال اهو الله كذا فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه الا ترى ان النبي عليه السلام استوصف فلم يرو عنه غير ذلك الاجمال دون التفسير وكان ذلك دأبه عليه السلام والمطلق من هذا يقع على الكامل لتضاد لا امرنا بالكتاب

والسنة قال الله تعالى فامتحنوهن الآية وكان النبي عليه السلام يمتحن الاعراب بعد عرف الايمان
الا ان ظهر امارات يحسن الظن له كما قال عليه السلام اذا رايتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا
له بالايمان وقال من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان
فاما من استوصف محمد فليس يجوز كذلك قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير في الصغيرة
بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف الاسلام بانت من زوجها فاذا ثبت
هذه الجملة كان الاعمى والمحدود في القذف والمراة والعبد من اهل الرواية وكان
خبر هؤلاء حجة بخلاف الشهادة لان تحقق الكتابي لانها تفتقر الى تمييز زائد يعدم بالعمى
والى ولاية كاملة متعدية تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة وبحد القذف على ما عرف فاما
هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما ان ما يلزمه السامع من حكم الحديث فانما يلزمه
بالتزامه طاعة الله تعالى ورسوله كما يلزم القاضي الفصل في القضاء لا المباح بالزامه
لا بالزام الخصم والثاني ان خبر الحرة الدينية اولا لا يتعدى الى غيره ولا يشترط لمثله
قيام الولاية بخلاف الشهادة في مجلس الحكم وقد ثبت من اصحاب النبي عليه السلام رواية الحديث
من ابتلي بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضي الله عنها
وقبول النبي عليه السلام خبر بريرة وسلمان رضي الله عنهما والله تعالى اعلم بالصواب

باب قسم الانقطاع

وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما
ارسله الصحابي والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث ما ارسله العدل في كل عصر
والرابع ما ارسل من وجه واتصل من وجه آخر فاما القسم الاول فمقبول بالاجماع
ويحمل ذلك على انه من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروي عن غيره
من الصحابة فاذا اطلق الرواية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك
منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه
الا ان يصرح بالرواية عن غيره واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو فوق
المسند كذلك ذكره عيسى بن ابان رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا اقبل المرسل الا ان يثبت
اتصاله من طريق آخر قال ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني وجدتها مسانيد وحكى
اصحاب مالك بن انس رحمه الله عنه انه كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل قولنا احتج المخالف
بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها تصح روايته لكنا نقول لا باس بالارسال المنقول الا
بعمل الصحابة رضي الله عنهم والمعنى المعقول فاما عمل الصحابة فان ابا هريرة رضي الله عنه
لما روى ان النبي عليه السلام قال من اصبح جنبا فلا صوم له فردت عليه عائشة رضي الله عنها قال

سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلك على انه كان معروفا عندهم ولما روى ابن عباس
رضي الله عنهما قال لا ربوا الا في النسيئة فعورض في ذلك بربوا النقد فقال سمعته
من اسامة بن زيد وقال البراء بن عازب ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله عليه السلام وانما
حدثنا عنه لكنا لا نكذب واما المعنى فان كلامنا في ارسال من لو اسند عن غيره
قبل اسناده فلا يظن به الكذب فلان لا يظن الكذب على رسول الله عليه السلام اولى والمعتاد
من الامر ان العدل اذا وضح له الطريق واستبان له الاسناد طوى الاسناد وعزم عليه فقال
قال عليه السلام واذا لم يتضح له الامر نسبه الى من سمعه ليحمله ما حمله فقد اصحاب ظاهر الحديث قد دوا
اقوى الامرين فيه بتعطيل كثير من السنن الا انا اخرناه عن المشهور لان هذا ضرب مزية
ثبتت للمراسيل بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله بخلاف المتواتر والمشهور واما قولهم
ان الجهالة تنافي شرط الحجة فغلط لان الذي ارسل اذا كان ثقة يقبل اسناده لم يتهم
بالغفلة عن حال من سكت عن ذكره وانما علينا تقليده فيما عرفنا عدالته لا معرفة
ما ابهمه الا ترى انه اذا اثنى على من اسنده الى الخبر ولم يعرفه بما وقع لنا العلم به
صحت روايته فكذلك هنا واما ارسال من دون هؤلاء فقد اختلف فيه قال بعض
مشايخنا رحمهم الله يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم لا يقبل اصلا ما وجه الرواة اذا
واما الثاني فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا ان يروي الثقات مرسله
كما رووا مسنده فيقبل مثل ارسال محمد بن الحسن رحمه الله وامثاله واما الفصل
الاخير فقد رد بعض اهل الحديث الاتصال بالانقطاع وعامتهم على ان الانقطاع
يجعل عفوا بالاتصال من وجه آخر واما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضة
وانقطاع لنقصان وقصور في الناقل اما الاول فانما يظهر بالعرض على الاصول فاذا
خالف شيئا من ذلك كان مردودا منقطعا وذلك اربعة اوجه ايضا ما خالف كتاب الله تعالى
والثاني ما خالف السنة المعروفة والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعم
به البلوى فورد مخالفا للجماعة والرابع ان يعرض عنه الائمة من اصحاب النبي عليه السلام
اما الاول فلان الكتاب ثابت بيقين فلا يترك بما فيه شبهة ويستوي في ذلك الخاص
والعام والنص والظاهر حتى ان العام من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله ولا يزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب
ولا ينسخ بخبر الواحد وان كان نصا لان المتن اصل والمعنى فرع له والمتن من الكتاب
متيقن به فوق المتن من السنة لثبوته بيقين لا شبهة فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى
وقد قال عليه السلام تكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على
كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه ولذلك نقول

خبر الواحد في نسخ الكتاب وتعلق فيما ليس في كتاب الله على وجه لا ينسخه ومن رد
اخبار الآحاد فقد ابطل الحجة فوقع في العمل بالشبهة وهو القياس او استصحاب
الحال الذي ليس بحجة اصلا ومن عمل بالآحاد على مخالفة الكتاب ونسخه فقد ابطل
اليقين والاول فتح باب الجهل والالحاد والثاني فتح باب البدعة وانما سواء السبيل
فيما قاله اصحابنا رحمهم الله في تنزيل كل دليل منزلته ومثال هذا حديث مس الذكر
انه يخالف الكتاب لان الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بقوله تعالى فيه رجال يحبون
ان يتطهروا والمستنجي يمس ذكره وهو بمنزلة البول عند من جعله حدثا ومثل حديث فاطمة
بنت قيس الذي رويناه في النفقة انه يخالف الكتاب وهو قوله اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وانفقوا
عليهن من وجدكم وقد قلنا ان الطعن من الكتاب احق من نص الآحاد ولذلك ما خالف
الكتاب من السنن مثل حديث القضاء بالشاهد واليمين لان الله تعالى قال واستشهدوا
شهيدين من رجالكم ثم فسر ذلك بنوعين برجلين بقوله من رجالكم وبقوله فرجل وامرأتان ومثال هذا
انما يذكر لقصر الحكم عليه ولانه قال ذلك ادنى ان لا ترتابوا ولا مزيد على الادنى ولانه انتقل
الى غير المعهود وهو شهادة النساء ولو كان الشاهد واليمين حجة لكان مقدما على غير
المعهود فكان ذلك بيانا على الاستقصاء وقال في آية اخرى او آخران من غيركم فنقل
الى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك غير معهود في موت المسلمين ووصاياهم
فيبعد ان يترك المعهود ويأمر بالغريب ولانه ذكر في ذلك يمين الشاهد بقوله فيقسمان
بالله ويمين الخصم في الجملة مشروع فاما يمين الشاهد فلا فصار النقل الى يمين الشاهد بيانا
للبيان بان يمين المدعي ليس بحجة وامثال هذا كثيرة ومثله خبر المصراة وكذلك ما خالف السنة
المشهورة ايضا لما قلنا انه فوقه فلا ينسخ به وذلك مثل حديث الشاهد واليمين انه خالف
المشهور وهو قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر ومثل حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
في بيع التمر بالرطب انه خالف قوله التمر بالتمر زيادة ما لكنه ينسخ للمشهور باعتبار جودة يبست
في المقدار الا ان ابا يوسف رحمه الله عمل به على ان اسم التمر لا يتناول الرطب في العادة كما في اليمين
واما الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفي الحديث كان ذلك دليل السهو لان الحادثة
اذا اشتهرت لم تخل عن ان يكون عندهم ما يثبت به حكم الحادثة الا ترى انه كيف اشتهر في الخلف
فاذا شذ الحديث مع اشتهار الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعا وذلك مثل حديث
الجهر بالتسمية ومثل حديث مس الذكر وما اشبه ذلك واما القسم الرابع فلان الصحابة
رضي الله عنهم هم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم يدل على انقطاعه او انتساخه وذلك
ان يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم يحاج بعضهم في ذلك بحديث كان ذلك زيافة لان استعمال
الرأي والاعراض عن النص غير سائغ وذلك مثل حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ان

الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا ولم يرجعوا اليه وكذلك اختلفوا في زكوة الصبي ولم يرجعوا
اليه وكذلك اختلفوا في زكوة الصبي ولم يرجعوا الى قوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا
كيلا تأكلها الزكوة فهذا انقطاع باطن معنوي عن اعراض عنه الخصم وتمسك بظاهره انقطاع
كما هو دأبه واما القسم الآخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبي العاقل
والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوى اما خبر المستور فقد قال في كتاب الاستحسان انه
مثل الفاسق فيما يخبر من نجاسة الماء وفي رواية الحسن انه مثل العدل وهذه الرواية
بناء على القضاء بظاهر العدالة والصحيح ما حكاه محمد رحمه الله ان المستور كالفاسق لا يكون
خبره حجة حتى يظهر عدالته وهذا بلا خلاف في باب الحديث احتياطا الا في الصدر الاول على ما قلنا
في المجهول فاما خبر الفاسق فليس بحجة في الدين اصلا لرجحان كذبه على صدقه وقال محمد رحمه الله الفاسق
اذا اخبر بحل او حرمة ان السامع يحكم رأيه فيه لان ذلك امر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه من جهة
العدول فوجب التحري في خبره فاما ههنا فلا ضرورة في المصير الى روايته وفي العدول كثرة
بهم غنية الا ان الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وهو ان
الماء طاهر في الاصل فلم يجعل الفسق هدرا الا ان خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها
لان الضرورة ثم لازمة وفيه وجه آخر نذكره في باب محل الخبر ان شاء الله واما الصبي والمعتوه
فقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان بعد ذكر العدل والفاسق والكافر وكذلك
الصبي والمعتوه اذا عقلا ما يقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحيح
انهما مثل الكافر لا يقوم الحجة بخبرهما لان الحجة في امر الدين انما قلنا ان حديثهما لا يصلح ملزما
لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس لهما ولاية ملزمة في حق انفسهما وانما هي
مجوزة فكيف يثبت متعدية ملزمة وانما قلنا انها متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبي امور الدين
لازمة لانه غير مخاطب فيصير غيره مقصودا بالخبر فيصير من باب الالزام بمنزلة خبر الكافر بخلاف
العبد لما قلنا والمعتوه مثل الصبي نص على ذلك محمد رحمه الله في غير موضع من المبسوط الا ترى ان
الصحابة رضي الله عنهم تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم وقد قال محمد رحمه الله في كافر يخبر
بنجاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضأ فان تيمم واراق الماء فهو احب الي وفي الفاسق جعل
التحري احتياطا اصلا ويجب ان يكون كذلك في رواية الحديث فيستحب من الاحتياط وكذلك رواية الصبي
فيجب ان يكون مثل رواية الكافر وهذا الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق شاهد عندنا بخلاف
الصبي والكافر غير شاهد على المسلم اصلا فصار الصبي المسلم والكافر البالغ في الدين
سواء والفاسق فوقهما حتى انا نقول في خبره بنجاسة الماء اذا وقع في قلبه صدقه تيمم
من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتيمم واما في خبر الكافر اذا وقع في قلبه
السامع صدقه بنجاسة الماء توضأ به ولم يتيمم فان اراقه ثم تيمم فهذا افضل وكذلك الصبي
والمعتوه لان الذي يلي هذا العطف في كتاب الاستحسان الكافر في رواية الحديث يجب ان يكون كذلك

بعضهم ... خاصة وأما المغفل الشديد الغفلة فمثل الصبي والمعتوه فأما
تهمة الغفلة فليس بشيء ولا يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة إذا كان غالب حاله التيقظ
وأما المساهل فإنما نعني به المجازف الذي لا يبالي من السهو والغلط والتزوير وهذا
مثل المغفل إذا اعتاد ذلك فقد يكون العادة ألزم من الخلقة فأما صاحب الهوى
فإن أصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادتهم إلا الخطابية لأن صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه
وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة والخطابية من الروافض تدين بتصديق المدعي إذا كان
ينتحل نحلتهم بالباطل والزور مثل الخطابية وكذلك من قال بالإلهام أنه حجة يجب أن لا
تجوز شهادته أيضا وأما في باب السنن فإن المذهب المختار عندنا أن لا تقبل رواية من انتحل
الهوى والبدعة ودعا الناس إليه على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لأن المحاجة
والدعوة إلى الهوى سبب داع إلى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله عليه السلام وليس كذلك
الشهادة في حقوق الناس لأن ذلك لا يدعو إلى التقول وبين ذلك المعنى فلم ترد شهادته
فإذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والأحاديث والله تعالى أعلم

باب بيان محل الخبر

وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة أنواع ما خلص حقا لله تعالى من شرائعه
مما ليس بعقوبة والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فيه إلزام محض
والرابع من حقوق العباد ما ليس فيه إلزام والخامس من حقوق العباد ما فيه إلزام من وجه
دون وجه أما الأول فمثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها فخبر الواحد فيها
حجة على ما قلنا من شرائطه وأما القسم الثاني فإن أبا يوسف رحمه الله قال فيما روي عنه
أنه يجوز إثبات العقوبات بالآحاد وهو اختيار الجصاص واختيار الكرخي أنه لا يجوز ذلك
ووجه القول الأول أن الخبر الواحد يفيد من العلم ما يصلح العمل به في إقامة الحدود كما في
البينات في مجلس الحكم وكما يجوز إثباتها بدلالة النص ووجه القول الآخر أن إثبات
الحدود بالشبهات لا يجوز وفي اتصاله بالنبي عليه السلام شبهة لم يجز إثباتها كما لم يجز بالقياس فأما
البينة فإنما صارت حجة بالنص الذي انتهى فقال تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم
ألا ترى أن أبا حنيفة رضي الله عنه لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولا بخبر الغريب من الآحاد
وأما القسم الثالث فلا يثبت إلا بلفظ الشهادة والعدد عند الإمكان في قيام الأهلية
بالولاية مع سائر شرائط الأخبار لما فيها من محض الإلزام ولكن لما يخاف فيه
من وجوه التزوير والتلبيس صيانة للحقوق المعصومة وذلك مما يطول ذكره والشهادة
بهلال الفطر من هذا القسم وأما القسم الرابع فيثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز

دون العدالة وذلك مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والإذن
في التجارات وما أشبه ذلك فيقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في الفاسق إذا أخبر رجلا
أن فلانا وكلك بكذا فوقع في قلبه صدقه حل له العمل به وذلك لوجهين أحدهما عموم الضرورة
الداعية إلى سقوط شرط العدالة والثاني أن الخبر غير ملزم فلم يشترط شرط الإلزام بخلاف أمور الدين
مثل طهارة الماء ونجاسته ولهذا الأصل لم يقبل شهادة الواحد في الرضاع في النكاح
وفي ملك اليمين وما يجري مجراه من الإلزام حق العباد ولهذا لم يقبل خبر الواحد العدل
في موضع المنازعة لحاجتنا إلى الإلزام وقبلناه في موضع المسالمة وعلى ذلك في محمد رحمه الله
مسائل في آخر كتاب الاستحسان مثل خبر الرجل أن فلانا كان غصب منه هذا العبد فأخذته
منه ولم يقل ولو قال ثابت في يده على مثل خبره ولهذا قلنا في خبر الفاسق في إثبات الإذن
للعبيد ولهذا قلنا في خبر المخبر بالرضاع الطارئ على النكاح أو الموت أو الطلاق
إذا أراد الزوج أن ينكح أختها أو أرادت المرأة نكاح زوج آخر لأنه يجوز غير ملزم وإطلاقه
البر من الحق والشهادة بهلال رمضان من القسم الرابع وأما القسم الخامس فمثل عزل
الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم الذي
لم يهاجر ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر
ووقوع العلم للبكر البالغة بالنكاح ولبنها إذا سكتت ففي هذا كله إذا كان المبلغ وكيلا
أو رسولا عن الموكل أو المولى لم يشترط فيه العدالة لأنه قائم مقام غيره فإذا أخبر فضولي بشيء
مبتدئا فإن أبا حنيفة رضي الله عنه قال لا يقبل فيه خبر الواحد العدل في المنع لذلك عند
بعضهم وقال بعضهم لا يشترط العدالة في المنع ولفظ الكتاب في المنع محتمل قال حتى
يخبره رجلان أو رجل عدل ولم يشترط العدالة فيهما نصا ويحتمل أن يشترط سائر شرائط
الشهادة إلا العدد عند أبي حنيفة رضي الله عنه أو العدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا
يقبل خبر العبد والصبي والمرأة فأما عندهما فالكل سواء لأنه من باب المعاملات
ولكن أبا حنيفة رضي الله عنه قال إنه من جنس الحقوق الملزمة لأنه يلزمه حكما بالعزل والحجر ولزوم
العهدة في لزوم عقد أو فساد عمل ومن حيث إنه سائر المعاملات لأن الذي ينفسخ
تصرف في حقه بالإطلاق فشرطنا فيه العدد أو العدالة لكونهما من ركني الشهادة بخلاف المخبر
إذا كان رسولا لما قلنا وفي شرط المنع من غير عدالة على ما قاله بعض مشايخنا رحمهم الله فائدة
توكيد الحجة وللعدد أثر في التوكيد بلا إشكال والزكاة من القسم الرابع عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
وقال محمد رحمه الله هي من جنس القسم الثالث على ما يعرف **باب بيان القسم الرابع**
من أقسام السنة وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم يرجع إلى نفس الخبر وقسم يرجع إلى
معناه فأما نفس الخبر فله طرفان طرف السماع وطرف التبليغ ولكل واحد منهما عزيمة ورخصة

اما الطرف الذي هو طرف السامع فان العزيمة فيه ان يكون حين يسمع الذي يسمعه فيه
والرخصة ما ليس فيه ابتداع اما الاسماع الذي هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان في نهاية
العزيمة واحدهما احق من صاحبه وقسمان آخران يخلفان القسمين الاولين في ما فيه العزيمة ايضا لكن
على سبيل الخلافة فصار لهما شبه بالرخصة اما القسمان الاولان فما تقراه عليك من كتاب
او حفظ وان تسمعه وما تقرأ عليه من حفظ او كتاب وهو يسمع فيقول له اهو كما قرأت
عليك فيقول نعم وقال عامة اهل الحديث ان المنشئ لها اولى من القراءة على المحدث لان الاسبق الطريقة
الرسول وهو المطلق من الحديث والمشافهة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان ذلك كان احق من رسول
الله عليه السلام لانه كان مأمونا عن الشهو ما كان يكتب كلامه فكان حريا عليه السهو ويقرأ من الكتب
دون المحفوظ وفيما فيه المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل فيها بين ان يكلم بنفسه وبين ان يقرأ
عليه فيستفهم فيقول نعم الا ترى انهما سواء في اداء الشهادة وهذا لان نعم كله وضعت
للاعادة اختصارا على ما مر والمختصر لغيره مثل المشبع سواء وما قلناه احوط لان رعاية
الطالب اشد عادة وطبيعة فلا يومن على الذي يقرأ الغلط ويومن الطالب مثله فالتبع
على قراءته اشد اعتناء من اعتنائه على قراءته وانما سقي احتمال الغلط والغفلة منه عن بعض ما يقرأه
عليه وهذا الامر من تركيب من المتن او الشيخ ان الرواة اذا كانت عن حفظ كان
ذلك الوجه احق كما قلنا واما الوجهان الاخران فاحدهما الكتاب والثاني الرسالة اما الكتاب
فعلى رسم الكتب يقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا
وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وهذا من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر لان رسول الله عليه السلام
كان يرى الكتاب مبلغا بعوض من الحجة وكان الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا
الوجه الا ترى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالارسال الينا وذلك لقد ان يثبتنا بالحجة والخبار
في القسمين الاولين ان يقول السامع حدثنا لان ذلك مستعمل في المشافهة فاما الرادات
فيمن قال لا اكلمت بكذا او حدثت به انه يقع على المشافهة وفي القسمين الاخيرين الخيار ان يقول
اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبانا ولا نقول
بالكتاب والرسالة ولا نقول حدثنا ولا كلمنا انما ذلك خاص لموسى عليه السلام قال الله تعالى وكلم الله
موسى تكليما ولهذا قلنا فيمن حلف لا يحدث بكذا او لا يكلم به انه لا يحنث بالكتاب والرسالة
بخلاف ما لو حلف لا يخبر بكذا انه يحنث بذلك واما الرخصة فما لا اسماع فيه وهو الاجازة
والمناولة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون المجاز له عالما بما في الكتاب او جاهلا به فان كان
عالما فقد نظر فيه وفهم ما فيه فقال له المجيز ان فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته
بأسانيده هذه فانا اطلت لك بروايته عني او اجزت لك الحديث فيصح الاجازة على هذا الوجه اذا كان المجيز
مأمونا بالضبط والفهم ثم المستحب في ذلك ان يقول اجازني فلان ويجوز ان يقول حدثني
او اخبرني ولا ان يقول اجاز لي ويجوز اخبرني لان ذلك دون المشافهة واذا لم يعلم ما فيه

بطلت الاجازة عند ابي حنيفة ومحمد وصح في قياس قول ابي يوسف رضي الله عنهم واصل
ذلك في كتاب القاضي الى القاضي والشاهد ان علم ما فيهما شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابي يوسف
رحمه الله وانما جوز ذلك ابو يوسف رحمه الله فيما كان من باب الرسم في العادة حتى لم يجوز في صك كل
وكذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فيحتمل ان لا يجوز في هذا
الباب ويحتمل الجواز للضرورة وانما يجوز عنده اذا امن الزيادة والنقصان والاحوط
قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وان يكون قول ابي يوسف رحمه الله مثله ايضا لان السنة اصل
في الدين امرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة رفع الابتلاء وحسم
لباب المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة وانما ذلك نظير سماع الصبي الذي ليس من اهل
التحمل ذلك امر يتبرك به لا طريق يعقوم به الحجة فكذا هذا وكذلك من جلس مجلس السماع
وهو يشتغل عنه بنظر في كتاب غير الذي يقرأ او بحفظ العلم ويعرض عنه بلهو ولعب او يغفل عنه
بنوم او كسل فلا ضبط له ولا امانة ويخاف عليه ان يحرم حظه ولا يقوم الحجة بمثله ولا يتصل
الاسناد بخبره الا ما لا يمنع من ضرورة فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الى
وقت الاداء وذلك نوعان ايضا عزيمة وهو ما عادته عند النبي عليه السلام والاداء عزيمة مطلقة والثاني
رخصة انقلبت عزيمة اما الاول فالحفظ في الطرية والحفظ وهذا افضل خصل ان رسول الله عليه السلام
لقوة نور العلم يستغني عن الخط وكانوا الاكثرين من قبلهم صارت الكتابة سنة في الكتاب والحديث
صيانة للعلم لفقد العصمة عن النسيان وهذا

باب الكتابة والخط

وهذا اصل ما سبق ذكره من باب الضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذي يعلم
عزيمة وما يكون اماما لا يفيد تذكره اما الذي يكون تذكرة فهو حجة سواء كان خطه او خط
رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر لم احترز عن النسيان بغير ممكن وانما كان دوام
الحفظ لرسول الله عليه السلام مع قوله عز وجل سنقرئك فلا تنسى كرامة واما اذا كان الخط
اماما لا يذكر شيئا فان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يقول لا يحل الرواية بمثله قال لان الخط للقلب
بمنزلة المرآة للعين والمرآة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا
كان هدرا وانما يدخل الخطر في ثلاثة فصول فيما يجده القاضي في ديوانه مما لم يذكره وما يكون
في الشرع والحادث وما يكون في الصكوك وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
رضي الله عنهما انه لم يعمل به في ذلك كله وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه يعمل به في ديوان القضاء
وسماع الحادث دون الصك وروي ابن رستم عن محمد رحمهما الله انه يعمل بها في الكل والعزيمة
في هذا كله ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه لهذا قلت رواية والرخصة فيما قالا فصارت
الكتابة للحفظ عزيمة وبالحفظ رخصة والعزيمة نوع والرخصة انواع ما يكون بخطه
موثوقا به لا يحتمل تبديلا وكذلك ما كان بخط معروف او خط ثقة موثوق به لا يحتمل تبديلا

وكذلك لما يوجد بخط معروف في صحيفة موثق بيده وما يكون بخط معروف عن موثق بيده ومالكه
بخط مجهول وكذلك كله بلا أنواع في الحديث والصكوك وديوان القاضي أما أبو يوسف رحمه الله
فعلو عمل به في ديوان القاضي إذا كان في خريطته للأمن عن التزوير ويرد عمل به في الأحاديث
أن كان بهذا الشرط وأما إذا لم يكن في يده لم يحل العمل به في الديوان لأن التزوير فيه بابه غالب
لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس وأما باب الحديث فإن العمل به جائز إذا كان بخط معروف
لا يخاف عليه التبديل في غالب العادة ولو من في الغلط لأن التبديل فيه غير متعارف والمحفوظ
بيد الأمين مثل المحفوظ بيده وأما في الصكوك فلا يحل العمل به لأنه في يد الخصم إلا أن يكون
في يد شاهد وكذلك قول محمد رحمه الله في الصكوك فإنه جوز العمل به وإن لم يكن في يده
استحسانا توسعة على الناس إذا أحاط علما بأنه خطه ولم يلحقه شك وشبهة لأن الغلط في الخط
نادر وبعض مشايخنا لما وجده بخط أبيه أو رجل معروف في كتاب معروف فيجوز أن يقول وجدت
بخط أبي أو بخط فلان ولا يزيد عليه وأما الحديث [illegible] يكون حجة أو ذلك
باطل وأما أن يكون حجة كالخطاب لأنه [illegible] التزوير [illegible] تامة ينتفع بها المتعرف
فيكون كالمعروف وأما طرف التبليغ فقسمان إما عزيمة ورخصة أما العزيمة فالتمسك
باللفظ المسموع وأما الرخصة فالنقل إلى لفظ يختاره الناقل والله تعالى أعلم وهذا

باب نقل المتون

قال بعض أهل الحديث لا رخصة في هذا الباب أصلا لأنه أخبار نقلت من أئمة اللغة قال وإن النبي عليه السلام قال نضر الله امرءا
سمع منا مقالة فوعاها وأداها كما سمعها ولأنه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم سابق في الفصاحة
والبيان فلا يؤمن في النقل التبديل والتحريف قال عامة العلماء إلا أن بذلك في الجملة رخصة
لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم على قولهم أمرنا رسول الله عليه السلام بكذا ونهانا عن كذا ومعروف عن
ابن مسعود رضي الله عنه وغيره قال عليه السلام كذا أو نحوا منه أو قريبا منه وفي تفصيل الرخصة جواب على
قال وهذا لأن النظم من السنة غير معجز وإنما النظم لمعناه بخلاف القرآن والسنة في هذا الباب
أنواع ما يكون محكما لا يشتبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له وظاهر يحتمل غير ظاهر معناه من عام
يحتمل الخصوص أو حقيقة تحتمل المجاز ومشكل أو مشترك لا يعلم إلا بالتأويل ومجمل أو متشابه
وقد يكون من جوامع الكلم التي اختص بها رسول الله عليه السلام قال عليه السلام فيما يحكي من اختصاصه
وأوتيت جوامع الكلم فهي خمسة أنواع أما الأول فلا بأس بأن ينقله بعبارة أخرى لأن العبارة تنقله
إلى لفظ يؤدي معناه لأنه إذا كان محكما مفسرا أمن فيه الغلط على أهل العلم بوجوه اللغة فثبت
النقل رخصة وتيسيرا وقد ثبت في كتاب الله تعالى ضرب من الرخص مع أن النظم معجز قال عليه السلام
أنزل القرآن على سبعة أحرف وإنما ثبت ذلك ببركة دعوة النبي عليه السلام عن أن يكلف رخصة إسقاط
وهذه رخصة تخفيف وتيسير فقام الأصل على حكمه من تشبيه في باب العزيمة والرخصة وأما القسم
الثاني فلا رخصة فيه إلا لمن جمع إلى علم اللغة فقه الشريعة والعلم بطريق الاجتهاد لأنه إذا

لم يكن كذلك لم يؤمن عليه أن ينقله إلى ما لا يحتمله اللفظ المنقول من خصوص أو مجاز
ولعل المحتمل هو المراد ولعله يزيد عموما فيحل معانيه فيها ويزيغه وأما القسم الثالث
فلا يحل فيه النقل لأنه لا يفهم معناه إلا بالتأويل والتأويل عارض ليس بحجة وأما الرابع فلا يتصور
فيه النقل لما ذكرنا أن المجمل لا يفهم مراده إلا بالتفسير والمتشابه مما انسد علينا باب دركه
وابتلينا بالكف عنه وأما الخامس فلا يؤمن فيه الغلط لإحاطة الجوامع بمعاني قد تقصر عنها
عقول ذوي الألباب وكل مكلف بما في وسعه وذلك مثل قوله عليه السلام الخراج بالضمان
وذلك أكثر من أن يحصى ومن مشايخنا رحمهم الله من لم يفصل بين الجوامع وغيرها لكن هذا هو الحوط
الوجهين عندنا

باب تقسيم الخبر من طريق المعنى

وهي خمسة أقسام ما هو صدق
لا شبهة فيه وهو خبر الرسول عليه السلام وذلك مثل المتواتر منه وقسم فيه شبهة وهو المشهور
وقسم محتمل يترجح جانب صدقه وهو ما اشتهر من أخبار الآحاد وقسم محتمل على السواء لترجح جانب الصدق
منه ما أوجب وقفه فلم يقم به الحجة وذلك مثل ما سبق من أنواع ما يسقط به خبر الواحد
والقسم الخامس الخبر المطعون الذي رده السلف وأنكروه وهذا القسم نوعان
نوع يلحقه الطعن والنكير من راوي الحديث ونوع آخر ما يلحقه ذلك من جهة غير الراوي وهذا

باب ما يلحقه النكير من قبل راويه

وهذا النوع أربعة أقسام ما أنكره صريحا
والثاني أن يعمل بخلافه قبل أن يبلغه أو بعدما بلغه أو لا يعرف تاريخه والقسم الثالث
أن يعين بعدما احتمله الحديث من تأويل أو تخصيص والرابع أن يمتنع عن العمل به أما إذا
أنكر المروي عنه الرواية فقد اختلف فيه السلف فقال بعضهم لا يسقط العمل به
وقال بعضهم يسقط العمل وهذا أشبه وقد قيل إن قول أبي يوسف رحمه الله أن يسقط
الاحتجاج به وقال محمد رحمه الله لا يسقط وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضية
وهو لا يذكرها فقال أبو يوسف رحمه الله لا يقبل وقال محمد رحمه الله يقبل أما من قبله فقد احتج
بما روي في حديث ذي اليدين أن رسول الله عليه السلام لما قبل خبره وقال لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما
أحق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقبل شهادتهما على نفسه بما لم يذكر ولأن النسيان يحتمل
من المروي عنه بخلاف الشهادة على الشهادة لأن هناك لا يصح إلا بتحميل الأصول فلذلك بطلت
بإنكارهم والحجة للقول الثاني ما روي عن عمار بن ياسر أنه قال لعمر رضي الله عنه أما تذكر حين
كنا في الإبل فأجنبت فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنما
كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضي الله عنه فلم يقبل خبره مع عدالته وفضله ولأنا قد بينا أن خبر
الواحد يرد بتكذيب العادة فبتكذيب الراوي وعليه مداره أولى وحديث ذي اليدين ليس بحجة لأن
النبي عليه السلام ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو ظاهر من حاله مما كان لا يقر على الخطأ والحال يحتمل

او سمع وهذا الشخص

النسيان بان سمع غيره فنسيه ومما في الاحتمال على السواء ومثال ذلك حديث ربيعة
عن سهيل بن ابي صالح في الشاهد واليمين ان سهيلا سئل عن رواية ربيعة عنه فلم يعرفه
وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام ايما امرأة
نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسأل ابن جريج
عن الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم تقم به الحجة عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ومثال
ذلك ان ابا يوسف رحمه الله انكر مسائل على محمد رحمه الله حكاها عنه في الجامع الصغير فلم يقبل شهادته
على نفسه حتى لم يذكر وصحح ذلك محمد رحمه الله واما اذا عمل بخلافه فان كان قبل روايته وقبل
ان بلغه لم يكن جرحا لان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه
بعده مما هو خلاف بيقين فان ذلك جرح فيه لان ذلك ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به
وان كان خلافه باطلا فقد سقطت به روايته الا ان يعمل ببعض ما يحتمله الحديث على
ما يشبه [illegible] الله واذا لم يعرف تاريخه لم يسقط الاحتجاج به لانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة
وذلك مثل حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها
فهو باطل انها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب فكان ذلك بعد الرواية
فلم يبق حجة ومثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين في الركوع سقط برواية مجاهد انه
قال صحبت ابن عمر رضي الله عنهما عشر سنين فلم اره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح واما عمل الراوي
ببعض محتملاته فرد لشيء من الوجوه لكنه لا يثبت الجرح بهذا لان احتمال الكلام لغيره لا يبطل تأويله
وذلك مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على افتراق الابدان
والحديث يحتمل افتراق الاقوال وهو موضع المشترك لانهما معنيان مختلفان في المشترك لغة لا يسقط
تأويله ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما من بدل دينه فاقتلوه وقال ابن عباس رضي الله عنهما
لا تقتل المرتدة وقال الشافعي رحمه الله لا يترك عموم الحديث بقوله وتخصيصه والامتناع
عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل العمل بخلافه والله تعالى اعلم

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحق من
طعن اصحاب النبي عليه السلام وقسم منه ما يلحق من قبل ائمة الحديث وما يلحق من قبل الصحابة رضي الله عنهم
فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه او لا يحتمله والقسم الثاني على وجهين ايضا اما ان يقع
الطعن مبهما لا تفسير له او يكون مفسرا بما هو الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون
التفسير مما يصلح جرحا او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين ايضا اما ان يكون مجتهدا فيه لكونه جرحا
او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان
والنصيحة او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقد حلف عمر رضي الله عنه ان لا ينفي احدا ابدا وقال علي
رضي الله عنه

كفى بالنفي فتنة وهذا من جنس ما يحتمل الخفاء عليه لان اقامة الحد من حظ الائمة
مبناه على الشهرة وعمر وعلي رضي الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح لما خفي وهذا لان المقتبسين
منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر رضي الله عنه من القسمة
في سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين رحمه الله
في متعة النساء هم شهدوها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا في نصحهم تهمة فان قيل
فابن مسعود رضي الله عنه لم يعمل بخبر الركب بل بالتطبيق ولم يوجب ذلك جرحا قلنا انه لم يكن
الوضع لكنه رآه رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذكر الرخصة اشتهر عندنا
او مثال القسم الثاني ما روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه لم يعمل بحديث الوضوء
على من قهقه في الصلاة ولم يكن ذلك جرحا لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل
الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا لان العدالة ظاهرة في المسلمين خصوصا
في القرون الاولى فلو جعل الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا ترى ان شهادة الحكم اضيق
من هذا ولا يقبل فيها من المزكي الجرح المطلق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا
لم يقبل وذلك مثل من طعن في ابي حنيفة رضي الله عنه انه دس ابنه ليأخذ عن [illegible] اسناده
حماد وهذا الان اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان ولا يأمن
الحافظ الزلل وان جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الى كتب اسناده ابين اتقانه
لا جرح فيه ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان يقول حدثني فلان عن فلان لان هذا يوهم
شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر فشبهته اولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس
على من كنى عن الراوي ولم يسمه ولم ينسبه مثل قول سفيان الثوري حدثني ابو سعيد
وهو يحتمل الثقة وغير الثقة ومثل قول محمد بن الحسن رحمه الله حدثنا الثقة من اصحابنا
من غير تفسير لان الكناية عن الراوي لا تأبى به صيانة له عن الطعن فيه وصيانة للطاعن
والاختصار او لسبب آخر من وجه ما يستقيم به كالحديث مثل الكلبي وامثاله
ومثل سفيان الثوري مع جلالة قدره وتقدمه في العلم والورع وتسميته ثقة شهادة
بعدالته فلا يصير جرحا ووجه الكناية ان الرجل قد طعن فيه باطل فيحتمل صيانته
وقد يروي عمن هو دونه في السن او قرينا او هو من اصحابه وذلك صحيح عند اهل الفقه
وعلماء الشريعة وانه طال سنده فيكني عنه صيانة عن الطعن الباطل وانما يصير هذا
طعنا اذا استفسر فلم يفسر ومن ذلك ما لا يعد ذنبا في الشريعة مثل طعن الجاهل في محمد بن الحسن رحمه الله
انه سأل عبد الله بن المبارك ان يقرأ عليه الاحاديث فسمعها فابى فقيل له في ذلك
فقال لا يعجبني اخلاقه لان هذا ان صح فليس به بأس لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد

لان هولاء اهل عزلة واولئك اهل قدوة وقد يحسن في منزل القدوة ما يقبح في منزل العزلة
وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله بن المبارك لا تزال في هذه الفرقة من يحيي الله به دينهم
ودنياهم فقيل له ومن ذلك اليوم فقال محمد بن الحسن الكوفي ومثال ذلك من
طعن بركض الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد كالمسابقة بالخيل والاقدام ومثل طعن بعضهم
بالمزاح وهو مما ورد به الشرع بعد ان يكون حقا الا ان يكون امر السخف في الخفة فيسقط
ولا يبالي من ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يصح بعد ان ثبت اتقانه عند التحمل والثابت والعدالة
عند الرواية مع ما تقدم من ذكره وذلك مثل حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري
في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الا ترى ان ابن عباس رضي الله عنهما لصغره لم
يسقط ولذلك قدمنا على حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه في صدقة الفطر انها صاع
من حنطة الا ترى انه رواية ابن عباس رضي الله عنهما لانها اسوة الاتصال وهذا
اثبت متنا من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وقد انضاف الى ذلك رواية ابن
عباس ايضا ومن ذلك الطعن بان من لم يعرف برواية الحديث لم يصح حديثه الا العبرة
لصحة الاتقان وهذا مثل من طعن في ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لم يعرف
برواية الحديث وان كان في فعله من هو دونه في المنزلة فذلك في كل عصر ادل لصحة
الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبي عليه السلام خبر الاعرابي على روية الهلال ولم يكن
اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب مجتهد مثل الطعن بالاستكثار من فروع
مسائل الفقه والطعن بالارسال فلا يقبل وان وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح
لكن الطاعن متهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين في اهل السنة
ومثل طعن بعض من ينتحل مذهب الشافعي رحمه الله في بعض اصحابنا المتقدمين واما وجوه
الطعن على العموم فكثيرة قد بلغ بها من قصاعدا اربعين وقد ذكرنا العصمة
فما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلبها في مظانها وقف عليه ان شاء الله تعالى
وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في انفسها وضعا ولا
تتناقض لان ذلك من امارات العجز تعالى الله عن ذلك وانما يقع التعارض بينها والتناقض
لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة وهذا

باب المعارضة

واذا ثبت ان التعارض ليس باصل كان الاصل في الحجج ان تطلب ما يدفع التعارض واذا جاء العجز
وجب اثبات حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام في تفسير اصله ومعنى التعارض
لغة وشرطه وركنه وحكمه شرعا اما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال
عرض لي كذا اي استقبلني بصد ومنع وسميت الموانع عوارض وركن المعارضة تقابل الحجتين

على السواء لا مزية لاحدهما في حكمين متضادين وركن كل شيء ما يقوم به واما الشرط
فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك لان التضاد لا يقع
في محلين لجواز اجتماعهما في محلين وفي وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم المعارضة
بين آيتين المصير الى السنة وبين السنتين المصير الى القياس واقوال الصحابة رضي الله عنهم
على الترتيب في الحجج ان امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول لانه
ثبت ان الاصل في نوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ اخص ذلك الكتاب والسنة
وكان من آيتي [illegible] واية [illegible] للنسخ في ذلك كله سائغ [illegible]
واما بين قياسين او قولي الصحابة فلا لان القياسين لا يصلح ناسخا وقول الصحابي بناء على رايه
فحل محل القياسين ايضا وبيان ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض بل يعمل
الحال بعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح
دليلا شرعيا على الحكم شيء وهو الاختيار فاما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل وكان حجة
ان ذلك من الشرع في حق العمل فاما في الحقيقة فلا لان الحق في المجتهدات واحد يصيبه
المجتهد مرة ويخطئ اخرى الا انه لما كان مأجورا على عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقيقة
في حق نفس العمل ووجب العمل بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب
بنور الفراسة واما فيما احتمل النسخ فمحتمل محض لا شبهة ولان العقول بتعارض القياس
يوجب العمل بلا دليل وهو الجائز وتعارض الحجتين من الكتاب والسنة يوجب العمل بالقياس
الذي هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان معه اناآن في احدهما ماء نجس وفي الآخر
طاهر وهو لا يدري يعمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض
فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر ولا ثوب معه
غيره عمل بالتحري لضرورة الوقوع في العمل بلا دليل وهو الجائز وكذلك من اشتبهت
عليه القبلة ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير تحري اختيار لما قلنا ان الصواب
واحد منها فلم يسقط الا تبلا بد من العمل بشهادة قلبه واذا عمل بالتحري لم ينقضه الا بدليل
فوقه يوجب نقض الاول حتى لا يجب نقض حكم امضي بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به
ولم ينقض التحري لتبدل القبلة لان التبدل دون النسخ مناقض بمنزلة نص نزل بخلاف
الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه فاما العمل به في المستقبل
على خلاف الاول فهو على ان كان الحكم المطلوب يحتمل الانتقال وجب العمل به والا فلا وبيانه
ان المتحري في القبلة اذا تبدل تحريه عمل في المستقبل لان حكم القبلة يحتمل الانتقال في الجهة
حتى انتقل من بيت المقدس الى الكعبة وانتقل عن الكعبة الى جهتها في حق التحري دليلا على جواز الانتقال

كالتكبير لصلاة العيد

وكذلك في سائر المجتهدات في المشروعات القابلة للانتقال في الأوقات وأما الذي
لا يحتمله فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة او تقديرا ثم تحول رأيه
وصلى في ثوب آخر على تحري ان هذا الطاهر والأول نجس لم يجز ما صلى في الثاني لان الأول
بتيقن بطهارته لان التحري لما اوجب الحكم بطهارة الأول ونجاسة الثاني وهذا وصف
لا يحتمل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم
الرابع سؤر الحمار والبغل لان الدلائل تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا لانه
لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وحيث تقرر الأصول فعملنا ان الماء عرف طاهرا فلا ينجس
بالتعارض فقلنا ان سؤر الحمار طاهر وهو منصوص في غير موضع وكذلك عرقه ولبن الأتان
ولم يزل الحدث به عند التعارض ووجب ضم التيمم اليه ويسمى مشكلا لما قلنا لا انه يعني
به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم في المفقود ومثال ما قلنا
في الفرق بين ما يحتمل المعارضة وبين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق في محل مبهم من حيث
الاختيار ان ورد الإبهام محل يحتمل التحري وفي صلاح الملك فيه دليل الولاية الاختيار واذا
عين لم يبق له الخيار للحكم اذا عرفت ذلك المعارضة وشرطها وجب ان نبين عليه
كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الأصل وذلك خمسة أوجه
من قبل الحجة ومن قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان
دلالة اما من قبل نفس الحجة فان لا يعتدل الدليلان فلا تقوم المعارضة
مثل المحكم يعارضه المحتمل والمتشابه ومثل الكتاب او المشهور من السنة يعارضها
خبر الواحد لان كلها لا يعتدل الدليلان وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما الحكم
فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الأيمان والغموس داخل في هذا اللغو لان المؤاخذة المثبتة مطلقة ومعناه في دار
الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح ان يحمل
المعقد على المعقود ومثله كثير واما الحال فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف
ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قراءة ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان لان
ظاهر الأول ان الحيض الحرمان عند الاغتسال مع امتداده الى انقطاع الدم لان امتداد
الشيء الى غايته واقتصاره دونها متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين بان
يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه فوجب القول بسقوط
التراخي الى الاغتسال الحاصل من بطلان المقدر ويحمل الاغتسال على ما دون ذلك في الانقطاع
الناقص لان ذكر المستحل للاغتسال فيتعدم به التعارض وكذلك قوله وامسحوا

برؤوسكم وارجلكم بالخفض والنصب متعارضا ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين
والخفض على حال الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض وصح ذلك لان الخف اقيم مقام
بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما صريح اختلاف الزمان بان يعرف
التاريخ فيسقط التعارض ويكون الآخر منهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه
في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من شاء باهلته
ان سورة النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة
واراد به قوله والذين يتوفون منكم الآية وكان ذلك ردا على من قال بابعد الأجلين واما الذي
يثبت دلالة فمثل النصين تعارضا في الحظر والإباحة ان الحاظر يجعل آخرا ناسخا دلالة
لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر اولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا له فيتكرر
النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول
من جعل الإباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في اصل الوضع لان البشر لم يتركوا سدى في شيء
من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك مثل ما روي عن النبي عليه السلام
انه حرم الضب وروي انه اباحه وحرم لحوم الحمر وروي انه اباحه وكذلك الضبع
وما يجري مجرى ذلك انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا رحمهم الله فيما اذا تعارض نصان
احدهما مثبت والآخر ناف مبقي على الأمر الأول فقال الكرخي رحمه الله المثبت اولى
وقال عيسى بن ابان رحمه الله يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين رضي الله عنهم
في هذا الباب فقد روي ان بريرة رضي الله عنها اعتقت وزوجها عبد وروي انها
اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت والأول ناف مبقي على الأمر الأول واصحابنا رحمهم الله
اخذوا بالمثبت وروي ان النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال وروي انه
تزوجها وهو محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الأصلي انما اختلف في الحل
المعترض على الإحرام فجعل اصحابنا رحمهم الله العمل بالنافي اولى من العمل بالمثبت وروي ان
النبي عليه السلام رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بنكاح جديد وروي انه ردها بالنكاح
الأول واصحابنا رحمهم الله اخذوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في طعام او شراب
اخبر رجل بحرمته والآخر بحله او طهارة الماء ونجاسته فاستوى المخبران عندنا ان
الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح
اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم يكن بد من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفي الكلام
[illegible] اما ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشتبه حاله فان كان مما يعرف
بدليله كان مثل الإثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير رجل ادعت
عليه امرأته انها سمعته يقول المسيح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسيح ابن الله قول النصارى

او قالتا للنصارى المسيح ابن الله لكنها لم نسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد
شاهدان انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع منه غير ذلك ولا ندري اقال غير ذلك ام لا
تقبل الشهادة وكان القول قوله ايضا فان قال الشاهدان سمعناه قال ذلك وما سمعنا منه
غير ذلك قبلت الشهادة ووقعت الفرقة وكذلك في الطلاق اذا ادعى الزوج استثناء
فقد قبلت الشهادة على محض النفي لان هذا نفي طريق العلم به ظاهر وذلك ان كلام
المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط العلم بانه زاد عليه شيئا او لم يزد فان لم يسمع فليس بكلام
لكنه دندنة فاذا وضح طريق العلم به وظهر صار مثل الاثبات واما ما لا طريق لاحاطة العلم
به فانه لا يقبل عليه خبر المخبر في مقابلة الاثبات مثل التزكية لان التائب الى التزكية في الجنح
يقول ان المزكي منه على ما يخرج على السنة وقل ما يوقف من حال المرء على امر في غيبة التزكية
والجرح يحتمل الحقيقة فصار اولى وان كان امر السبب يجوز ان يعرف بدليله ويجوز ان
يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال وهو استصحاب الحال والتامل في حال المخبر فان بين انه على ظاهر الحال
لم يقبل خبره لانه اعتمد ما ليس بحجة وما بينا ذكره في الناسخ واذا اخبر عن دليل المعرفة حتى وقف
عليه كان مثل المثبت بالتعارض فحديث نكاح ميمونة من القسم الذي يعرف بدليله لان مقام
الاحرام يدل عليه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات في المدرك فوقعت المعارضة
فوجب المصير الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواة دون ما يسقط التعارض في نفس الحجة
ومن ذلك ان يجعل رواية من اختص بالضبط والاتقان اولى وهو رواية ابن عباس رضي الله عنهما
انه تزوجها وهو محرم وانه فقيه الفقه فصار اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله
في الضبط والاتقان وحديث بريرة وزينب من القسم الذي لا يعرف الا بناء على ظاهر الحال
فصار المثبت اولى ومسئلة الماء والطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة
الماء ولم استقصى المعرفة العلم به مثل النجاسة وكذلك الطعام والشراب واللحم
فلما استويا وجب الترجيح بالاصل لانه لا يصلح علة فصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل
عدد الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله تعالى في مسائل الماء والطعام والشراب ان قول
الاثنين اولى ولان القلب يشهد لذلك ايضا في الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم لم يرجحوا
بزيادة العدد وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية في باب رواية الخبر ولكنهم
لا يستوون في هذا الا في امر فاما في العدد فان خبر الحرين اولى وكذلك ذا اذا الرجلين كما
في مسئلة الماء الا ان هذا امر دل على اجماع السلف والله اعلم وهذه جملة ما يحتمل
البيان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البيان

البيان في كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال تعالى علمه البيان وقال
ثم ان علينا بيانه والمراد بهذا كله الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا مجازا وغير مجاز …
والمراد به في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قوله عليه السلام ان من البيان
لسحرا اي الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة
وبيان تبديل فهي خمسة اقسام اما بيان التقرير فتقريره ان كل حقيقة تحتمل المجاز او عام يحتمل
الخصوص اذا الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيانا تقريرا وذلك مثل قوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاما يحتمل الخصوص فصار ذكر الكل ومثله ولا طائر يطير
بجناحيه وذلك مثل ان يقول الرجل لامراته انت طالق وقال عنيت به الطلاق من النكاح
واذا قال لعبده انت حر وقال عنيت به العتق عن الرق وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا
لما قلنا انه مقرر واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى واقيموا الصلاة
واتوا الزكوة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان بالسنة وذلك مثل قول الرجل
لامراته انت بائن اذا قال عنيت به الطلاق صح وكذلك في سائر الكنايات ولفلان علي الف درهم
وفي البلد نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير ويصح هذا موصولا ومفصولا هذا مذهب
اصحابنا رحمهم الله حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها موصولا او مفصولا قال الشافعي ثم ان علينا
بيانه ثم للتراخي وبعد الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقيته المراد به على انتظار
البيان الا ترى ان ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم على حقية المراد صحيح في الكتاب والسنة
من غير انتظار البيان فهذا اولى واذا صح الابتلاء به حسن القول بالتراخي واختلفوا في خصوص
العموم فقال اصحابنا رحمهم الله لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعي رحمه الله يجوز متصلا ومتراخيا
وقد قال علماؤنا رحمهم الله فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولا ان الثاني
يكون خصوصا للاول فيكون الفص للثاني واذا فصل لم يكن خصوصا بل صار معارضا فيكون الفص
بينهما وهذا فرع لما قلنا ان العموم عندنا مثل الخصوص في ايجاب الحكم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخيا
لما اوجب الحكم قطعا مثل العام الذي لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم
قطعا بخلاف الخصوص على ما مر وليس هذا باختلاف في حكم البيان بل ما كان بيانا محضا صح القول
فيه بالتراخي لان البيان المحض في شرطه محل موصوف بالاجمال او الاشتراك ولا يجب العمل مع الاجمال
والاشتراك فيصح القول بتراخي البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة وبالعمل مع ذلك اخرى وهذا
مجموع عليه وما ليس ببيان خالص لكنه تغيير وتبديل لم يحتمل القول بالتراخي بالاجماع
على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وانما الخلاف ان خصوص دليل العموم بيان او تغيير فعندنا هو تغيير
من القطع الى الاحتمال فتقيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده ليس بتغيير لما قلنا انه بيان
فصح موصولا ومفصولا الا ترى انه بقي على اصله في الايجاب وقد تمسك في هذا الباب
بنصوص احتجنا الى بيان تاويلها منها ان بيان البقرة في اوائلها وقع متراخيا وهذا عندنا بيان
للمطلق وزيادة على النص وكان نسخا فصح متراخيا على ما نبين في باب النسخ ان شاء الله تعالى

بقوله في قصة نوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين لان الاهل عام لحقه خصوص من اخص
بقوله انه ليس من اهلك والجواب ان البيان كان متصلا به بقوله الا من سبق عليه القول
وذلك هو ما سبق من وعد اهلاك الكفار وكان ابنه منهم ولان الاهل لم يكن متناولا لان
اهل الرسل من اتبعهم وامن بهم فيكون اهل ديانة لا اهل نسبة الا ان نوحا عليه السلام فاتخلى
عنه ان ابني من اهلي لانه كان دعاه الى الايمان فلما انزل الله الاية الكريمة حسن ظنه به واعتقد نجاته
رجاه فبنى عليه سؤاله فلما وضح له امره اعرض عنه وسلمه للعذاب وهذا ابتلاء في معاملات
الرسل عليهم السلام بناء على العلم البرهاني دون الوحي كما قال تعالى وما كان استغفار ابرهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه لانه واحتج بقوله انكم وما تعبدون من دون الله الاية ثم لحقه
الخصوص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الاية
لم يكن متناولا لعيسى والملائكة عليهم السلام لان كلمة ما للذوات غير العقلاء لكنهم كانوا مستغنين
فزاده في البيان اعراضا عن تعنتهم واحتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام
خص منه ال لوط متراخيا وهذا غير صحيح ايضا لان البيان كان متصلا به اتماما فهذه الاية فلانه
قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح وقال في هذه الاية الا ال لوط انا لمنجوهم الاية
عن ابرهيم اراد الاكرام للوط عليه السلام بخصوص وعد النجاة او خوفا من ان يكون العذاب عاما
وذلك مثل قوله ارني كيف تحيي الموتى واحتج بقوله ولذي القربى ثم خص منه بعضهم انه
النبي عليه السلام حدثنا ابن عباس رضي الله عنهما في قصة عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما وهذا عندنا
من فصل بيان المجمل لان القربى مجمل وكان الحديث بيانا له ان المراد به قربى النصرة لا قربى القرابة
واجماله ان القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها من نسبة مختلفة والله تعالى اعلم

باب بيان التغيير بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط

والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا
الاسم اشارة الى اشتراكهما واحدهما وذلك ان قول القائل لعبده انت حر علة للعتق نزل به
منزلة وضع الشيء في محل يقتضيه فاذا جاء الشرط بين محله ومتعلق به بطل ان يكون ايقاعا
لان الشيء الواحد لا يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه
ولكنه بيان مع ذلك لانه يبين ما يظهر به ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان
ولما كان التعليق بالشرط لا بدا وقوعه عن موجب الكلام جعله بمنزلة ما لا يتكلم بالعلة ولا
حكم لها جاز شرعا مثل بيع الخيار وغيره سمي هذا بيانا فاستمل على هذين الوصفين بيان التغيير وكذلك
الاستثناء تغيير للكلام لان قول القائل لفلان علي الف درهم فإنما لفلان علي الف الا مائة العدد ولا يحتمل
غيره فاذا قال الا مائة كان تغيير البعض الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا
كان نسخا ولكن اذا اتصل منع بعض التكلم ان يرفع بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيان تغيير
وجه الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط لان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة

٦

اصلا والتعليق يمنع انعقاد الحكم اصلا ايضا ويمنع الايجاب ويبقى الثاني ويبقى الاحتمال
فلذلك كانا من قسم واحد فكانا من باب التغيير دون التبديل واختلفوا في كيفية
عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا رحمهم الله الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى
فيجعل تكلما بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة
دليل الخصوص كما اختلفوا في التعليق على ما سبق ذكره وقد دل هذا الاصل مسائلهم
فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان علي الف درهم الا مائة لفلان علي تسعمائة وعنده
الا مائة فانها ليست علي وبيان ذلك انه جعل قوله تعالى الا الذين تابوا يرجع الى
الذين تابوا فلا تجلدوهم ولا تقبلوا شهادتهم وأولئك هم الصالحون غير فاسقين وكذلك
قال في قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بيعوا سواء
بسواء فبقي صدر الكلام عاما في القليل والكثير لان الاستثناء عارضه في المكيل
خاصة وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص في العام وذلك مثل
قوله الا ان يعفون انه هذا دليل معارض لبعض القدر وبقي في حق من يصح منه العفو
فبقي فيما لا معارضة فيه وقال في رجل قال لفلان علي الف درهم الا ثوبا انه يسقط
من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به على قدر الامكان وذلك
ممكن في القيمة واحتج في المسئلة بالاجماع ودلالة النص وبالدليل المعقول اما الاول
فان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات وهذا
اجماع على ان الاستثناء حكما وضع له يعارض به حكم المستثنى منه واما الثاني فلان
كلمة التوحيد لا اله الا الله ومتى وضعت للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان
تكلما بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا له وضح لما كانت كلمة توحيد معناه الا الله
فانه اله وكذلك لا عالم الا زيد اي فانه عالم واما الثالث فانا نجد الاستثناء لا يرفع التكلم
بقدره من صدر الكلام واذا بقي التكلم واذا انتفى التكلم صيغة ينتفي حكمه فلا يحتمل
الى رفع التكلم بل يجب المعارضة بحكمه فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغ فاما انعدام التكلم
مع وجوده حقيقة فمما لا يعقل واحتج اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدليل المعقول
اما النص فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب
يكون لانه الاخبار فيتناقض الذكر فيه في الخبر لا الفعل امتناع تام واما الاجماع فقد قال
اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا واذا ثبت الوجهان
يجب الجمع بينهما فقلنا انه استخراج وتكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي باشارته على ما سبق

٢٩

واما الدليل المعقول فوجوه منها ان نسخ الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل
كالنسخ والثاني ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل دليل الخصوص والاستثناء لفظ
لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلم يصلح معارضا للكل لما كان لا يجوز الحكم بعض الجملة حتى
لا يجوز الحكم بعض الكلمة حتى ينتهي لحنك وقف اول الكلام على آخره حتى يتبين به المراد
بأوله وهذا انما طريق والثالث ليصح كما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم والعلم
له اصلا ولا انعقاد له بحكمه اصلا سائغ مثل امتناع المعارض بالاجماع مثل طلاق الصبي والمجنون
واما الثاني في الترجيح وبيانه ان الاستثناء حل بمعارضة الحكم نفي التكلم بحكمه في صدر
الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكما لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف
اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى الخمسمائة الف الف دليل الخصوص لانه اذا عارض
العموم في بعض نفي الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص لانه اذا عارض العموم مجازا ثم بالباقي ذلك الاسم
لعينه صالحا لان يثبت به كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل
ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فردا او اسم جنس صح الخصوص صح الخصوص الى ان ينتهي الى الواحد
واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلاثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا فجعل
تكلما بالباقي حكمه وصيغته فكان طريقا في اللغة بطول مرة وبقصر اخرى فجعل الا
والنفي اشارة بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى انه اول منتهى وهذا
لان الاستثناء يدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان
الوجود غاية للاول والعدم غاية لم يكن بد من اثبات الغاية للمنتهي الاول وهذا ثابت لغة
فكان من صدر الكلام الا ان اول ثابت قصدا وهذا فكان اشارة ولذلك اخبر في
التوحيد لا اله الا الله لكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد التصديق والعلم
فاخبر في البيان الاشارة والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل
فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا واما المنقطع فما لا يصح استخراجه من اول الكلام لان الصدر لم يتناوله
فجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها
لغوا الا سلاما الا الذين تابوا الاستثناء منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام وكان
معناه الا ان يتوبوا او بحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة السياق فكانه قال اولئك هم الفاسقون
في كل حال الا حالة التوبة وكذلك قوله الا ان يعفون استثناء حال ولذلك قوله الا سواء بسواء استثناء
حال يكون الصدر عاما في الاحوال وذلك لا يصلح الا في المقدر واتفق اصحابنا رحمهم الله ان من قال
له علي الف درهم الا ثوبا ان هذا الاستثناء منقطع لان استخراجه لا يصح فجعل مبتدأ
ولعله او وزنه الالف واما اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما
هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا ان الاصل وجعل الاستثناء منقطعا فلم ينقص من الالف
شيء وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو صحيح لان المقدر جنس واحد في المعنى لانها تصلح ثمنا ولكن
مختلف في صيغ الاستثناء المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقي معنى الصورة واذا صح الاخراج

من طريق المعنى بقي المعنى في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك موضع حقيقة
الاستثناء فلذلك بطل فلذلك من الاول بخلاف ما ليس بمقدر من اموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه
وعلى هذا الاصل قلنا في من قال لفلان علي الف درهم وديعة انه يصح موصولا لانه بيان تغيير
لان الدراهم تصلح ان تكون عليه حفظا الا انه يحتمل الحقيقة فصح موصولا وكذلك قال
اسلمت الى عشرة دراهم في كذا لكني لم اقبضها او اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني في
هذا كله يصدق استحسانا بشرط الوصل لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد يحتمل
العقد فصار التكلم الى العقد بيانا مغيرا واذا قال دفعت الى عشرة دراهم او نقدتني لكني
لم اقبض فكذلك عند محمد رحمه الله لان النقد والدفع بمعنى الاعطاء لغة فيجوز ان يستعار للعقد
ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق لانهما اسمان مختصان للتسليم والنقل فاما الاعطاء
فهبة فيصلح ان يستعار للعقد واذا اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيع وقال هي زيوف صح
عندهما موصولا لان الدراهم نوعان زيوف وجياد الا ان الجياد غالبة فصار الاخر كالمجاز فصح
الخبر عنه موصولا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصدق وان وصل لان الزيافة عارض وعيب فلا يحتمله
مطلق اسم الدراهم بل يكون رجوعا كدعوى الاجل في الدين وفي دعوى الخيار في البيع واذا قال لفلان علي
الف درهم من ثمن جارية باعنيها لكني لم اقبضها وصدقه في الجهة او كذبه في الجهة وادعى المال
وقال ان صدقه في الجهة صدق وان وصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشتري
انه لم يقبض وعلى المدعي البينة وان كذبه فيها صدق اذا وصل لان هذا بيان تغيير من قبل ان الاقرار
في البيع وجوب المطالبة بالثمن وقد يجب الثمن غير مطالب به بان يكون المبيع غير مقبوض فصار قوله
غير اني لم اقبضها مغيرا للاصل ولما كان كون المبيع غير مقبوض احد محتملاته لا من العوارض كان بيانا
مغيرا فصح موصولا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان هذا رجوع وليس ببيان لانه وجوب الثمن في بيع
لا يعرف اثره دلالة فتحه والثاني بالدلالة مثل الثابت بالصريح واذا رجع لم يصح وهذا
فصل يطول شرحه وعلى هذا الاصل الابراء الصحيح الذي يعمل قال ابو يوسف رحمه الله هو من باب الاستثناء
لان اثبات البدل التسليط نوعان للاستحفاظ وغيره فاذا نص على الابراء كان بيانا واستثناء
من المتكلم تصرف على نفسه فلا يبطل العدم الولاية لان استحفاظ لا يتعدى استحفاظ
لعدم الولاية على الصحيح بغير كالمعدوم وقال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما الشرط من باب الاستثناء
لان المسلط فعل يوجد من المسلط فلا يصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق اعم منه
من خلاف جنسه فيصير كذلك بالمعارضة فلا بد من تصحيحه بالمعارضة ولم يوجد فصار هذا
مثل قول الشافعي رحمه الله في الاستثناء وعلى هذا الاصل استثنى قال اصحابنا رحمهم الله في من قال لامرأته
قال لا اعرف مثل هذا العبد بالف درهم الا صفة ان البيع يقع على النصف الف ولو قال على ان
لي نصفه يقع على النصف بخلاف لان الاستثناء تكلم بالباقي وانما دخل في المبادلة التي يبطل البيع نصفا
وبقي كل الثمن وقوله على ان لي نصفه شرط معارض لصدر الكلام فيكون حجة ان يعارض هذا
المجاز الاول فيصير العقد واقعا للبائع والمشتري فيصير بالعام بعينه ومن المشتري والنصف بعينه

صحيح حكمه اذا افاد دون التحول فانه حكم المستثنى فيصير داخلا لا خارجا لتخرج
من الثمن مثل من اشترى عبدين بالف درهم احدهما ملك المشتري ان الثمن ينقسم عليهما الا ترى ان
شرى كان المضارب يصح بمباشرة رب المال وعلى هذا الاصل وكل رجل وكيلا بالخصومة
على ان لا يقر عليه او غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابي يوسف رحمه الله لان علم قوله
الاقرار يصير مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل لا انه من الخصومة حتى اختص بمجلس الخصومة
فيصير ثابتا بالوكالة حكما لا مقصودا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض
الوكالة وقال محمد رحمه الله استثناؤه جائز وللخصم ان ابطل هذا الوكيل لان الخصومة
الاقرار جعل مجازا ههنا على ما عرف في ... المجاز ههنا بدلالة الديانة حقيقة وصار الحقيقة
كالمجاز فاذا استثنى الاقرار وقيد التوكيل كان بيانا مغيرا فصح موصولا وعلى هذا يجب
ان لا يصح مفصولا الا ان يجعله اصلا لانه عمل بحقيقة اللغة فلم يكن لاستثناء الحقيقة
وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الخصاف واختلف في استثناء الانكار والصحيح انه
على الاختلاف على الطريق الاول محمد رحمه الله

باب بيان الضرورة

وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو في حكم المنطوق
ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع منه
ما يثبت لضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه
صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا بصدر
الكلام لا بمحض السكوت ونظير ذلك قول علمائنا رحمهم الله في المضاربة ان بيان نصيب المضارب
والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان نصيب رب المال والسكوت
عن نصيب المضارب صحيح استحسانا على انه بيان لشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة
ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل لفلان وفلان بالف درهم لفلان منها اربعمائة كان بيانا
ان الستمائة للثاني وكذلك اذا اوصى لهما بثلث ماله لفلان منه كذا واما النوع الثاني
فمثل السكوت من صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقية وبدلالة في موضع الحاجة
الى البيان على البيان مثل سكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور
وكالبينة ذلك وسكوت البكر في النكاح جعل بيانا بحالها التي توجب ذلك ومثل الحاح والنكول
جعل بيانا للحالة التي ذكر ومثل امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه ومثل اليمين
وقلنا في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقين
لحال فيه ... واما النوع الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع
ويشتري فيجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس وكذلك تعين الشفيع جعل ردا لهذا المعنى
واما الرابع فمثل قول علمائنا رحمهم الله في رجل قال لفلان علي مائة ودينار او مائة ودرهم ان العطف
جعل

جعل بيانا للاول وجعل من جنس المعطوف كذلك لفلان علي مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي رحمه الله
القول قوله في المائة لانها مجملة فالبيان اليه والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب
ومائة وشاة ومائة وعبد ووجه قولنا ان هذا جعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف
المعطوف عليه في العدد متعارف عرفا لكثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك
هذا بمائة وعشرة دراهم وبمائة وعشرين درهما ومائة ودرهم ودرهم على السواء وليس كذلك
حكم ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا في الذمة ثبوت المقدر اما الدلالة فلان المعطوف
مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا
صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات
صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا امثال الثوب والفرس لم يصلح
للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف ثم قال ابو يوسف رحمه الله في قوله لفلان علي احد وعشرون درهما
ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع الاحاد معدود مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال
احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا في قوله لفلان علي مائة وثلاثة دراهم فصار الكل
من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا وكذلك في مائة وثلاثة اثواب
وثلث شاة وقد قال ابو يوسف رحمه الله في من له لفلان علي مائة وثوب ومائة وشاة انه يجعل بيانا
لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة وفي كل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد ولذلك
جعل بيانا بخلاف قوله مائة وعبد

باب بيان التبديل وهو النسخ

الكلام في هذا الباب في تفسير النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه
في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ثم سمي النسخ تبديلا وحقيقة
التبديل ان يزول شيء فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل اذا ابطلته وخلفته هذا اصل هذه
الكلمة وحقيقتها ... صاحب الشرع ...
صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلق فصار
ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع ومثله كالقتل
بيان محض للاجل لانه ميت باجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق القاتل تغيير وتبديل
والنسخ في احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع وقالت اليهود بفساده وهم في ذلك
فريقان قال بعضهم انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين
النسخ لكنه لا يعتد بهذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقيفا فاحتج
بان موسى عليه السلام قال لقومه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وان ذلك تلقوه بالتواتر
وانه لعمري ما هو طريق العلم عندهم ... الا ان النسخ ... واحتج اصحاب القول الاول ان الامر
يدل على حسن المأمور به والنهي عن الشيء يدل على قبحه والنسخ يدل على ضده وفي ذلك ما يوجب
البداء والجهل بعواقب الامور ولنا دليل على جوازه ووجوده سمعا وتوقيفا ان ...

استحلال الاخوات في شريعة آدم عليه السلام واستحلال الجزء لآدم وهي حواء التي خلقت منه وان ذلك نسخ بغيره من الشرائع والدليل المعقول ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك غيبا عنهم وبيانه انا انما نجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل ان يكون موقتا ويحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون في حيوة النبي عليه السلام والامر المطلق في حيوته لا للايجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليله لان البقاء بدليل يوجبه لان الامر لم يتناول البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ متعرضا لحكم الدليل الاول بموجبه الظاهر بل كان بيانا للمدة التي هي غيب عنا وهو الحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحياء والايجاد ان حكمه الحيوة والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء والبقاء وهو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله تعالى فكان الافناء والاماتة بيانا محضا فهذا مثله هذا حكم بقاء المشروع في حيوة النبي عليه السلام فاذا قبض الرسول عليه السلام من غير نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدليل يوجبه فصار يقينا لا يحتمل النسخ بحال فاذا غاب الحي بقيت حيوته لعدم الدليل على موته وكذلك المشروع المطلق في حيوة الرسول عليه السلام واما دعواهم التوفيق فباطل عندنا لانه ثبت عندنا بخبر كما هم فلم يثبت حجة

باب محل النسخ

محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم فاذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثاني ان لا يكون ملحقا به ما ينافي المدة والوقت اما الاول فمثاله ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ بحال واما الذي يلحقه النسخ من الاحكام التي هي في الاصل محتملة للوجود والعدم فمثله تابيد ثبت نصا وتابيد ثبت دلالة وتوقيت اما التابيد صريحا فمثل قوله تعالى خالدين فيها ابدا ومثل قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا محمدا عليه السلام والقسم الثاني مثل الشرائع التي قبض محمد عليه السلام على قرارها فانها مؤبدة لا يحتمل النسخ بدلالة ان محمدا عليه السلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحي على لسان نبي والثالث واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ في هذا كله بداء وظهور الغلط لا بيان المدة والله تعالى يتعالى عن ذلك فصار الذي يحتمل النسخ اربعة اقسام في هذا الباب الذي هو محل النسخ فمنها واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يثبت بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالتزكية … الملك ودون البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه فلا يؤدي الى التناقض والبداء ولا يصير الشيء الواحد قبيحا وحسنا في حال واحدة في حالين فان قيل ان الامر بذبح الولد في قصة ابراهيم عليه السلام نسخ فصار الذبح قبيحا حسنا بالامر قبيحا بالنسخ قيل له ليس ذلك بنسخ للحكم بل ذلك الحكم بعينه ثابت والنسخ هو انتهاء الحكم ولم ينته ههنا لان المحل الذي اضيف اليه لمحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكمه عند المخاطب على احد الحالين على ان المبتغى منه في حق الولد ان يصير قربانا بنسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل المعجز … الذبح ابتلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد الاستقرار المراد بالامر …

وقد سمي فداء في الكتاب لا نسخا فثبت ان النسخ لم يكن لعدم … والله اعلم

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصله ان حكم النسخ بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحكم في هذا عندنا والاخر من الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود بكل امر وبكل نهي نصا يقال افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا فيتضمن حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط والحجة لنا ان النبي عليه السلام امر بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس فكان ذلك نسخا بعد العقد لانه عليه السلام اصل هذه الامة فصح النسخ بعد عقده ولم يوجد التمكن من الفعل ولان النسخ يصح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مدة تصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يحتمل كله لان ادنى ما يصلح مقصودا بالابتلاء وكذلك عقد القلب على حسن المامور به وعلى حقيقته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله تعالى امرنا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقيقة فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا وان الفعل لا يصح قربة الا بالعزيمة … عمل القلب … القلب قد يصير قربة بلا فعل والفعل يحتمل السقوط بعوارض … فاذا كان كذلك يصلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا ترى ان حسن الحسن انما يثبت بالتمكن من الفعل وقول القائل افعلوا … الطاعة امر بعقد القلب لا محالة فجاز ان يكون احدهما دون الاخر مقصودا … والله اعلم

باب تقسيم الناسخ

الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح ناسخا لما بينا واما الاجماع فقد ذكر بعض المتاخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حيوة النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حيوة النبي عليه السلام لانه لا اجماع دون رايه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز القسمان الاخران لقول الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك من الاقسام الاخر فاما القسم الاخر فلا يصح لقوله قل ما يكون لي ان ابدله … فثبت ان السنة لا تنسخ الكتاب قال ولان في هذا اصابة الرسول عليه السلام شبهة الطعن لانه لو نسخ القران بالسنة لكان يدرج الى الطعن وكان التعاون به اولى واحتج بقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله الحديث وقد احتج بعض اصحابنا رحمهم الله في ذلك بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الاية فرض هذه الوصية نسخ بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما ان النسخ انما ثبت باية المواريث وبيانه انه قال من بعد وصية لانه شرط الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهود

الاطلاق نسخا للتقييد كما يكون التقييد نسخا للاطلاق والثاني ان النسخ نوعان احدهما ابتدا
بعد انتهائه محضا والثاني بطريق الحوالة كما نسخ القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ
من القسم الثاني وبيانه ان الله تعالى فوض بيان الحق في الاقربين الى العباد بقوله الوصية
للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على حدود لازمة لغيرها
ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الايصا الى الميراث والى هذا اشار بقوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره الا ترى الى قوله لا تدرون ايهم
اقرب لكم نفعا الاية وقال عليه السلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية للوارث
اي بهذا الفرض نسخ الحكم الاول وانتهى ومنهم من صحح بان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت
نسخ باية الرجم بالسنة الا انا قد روينا عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى في كتاب
الله وان قوله او يجعل الله لهن سبيلا مجمل فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله وان فاتكم شيء
من ازواجكم الاية فان هذا الحكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان في امرأة ارتدت ولحقت
بدار الحرب ان نعطي ما غرم من مهرها زوجها المسلم معونة له وفي ذلك اقوال المختلفة وقد قيل انه
غير منسوخ ان كان المراد به الغنيمة من العقبة فيكون معنى قوله فعاقبتم اي غنمتم ومن الحجة
ان التوجه الى الكعبة في الابتداء انه ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت
المقدس والثابت بالسنة من التوجه بيت المقدس نسخ بالكتاب وفي الرابع الثابتة بالكتب السالفة
نسخ بشرعنا وما نشد ذلك الا تبليغ الرسول عليه السلم وترك رسول الله عليه السلم اية في قراءته
فلما اخبره قال المكين فيكم ابي فقال بلى يا رسول الله لكن ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لاخبرتكم
فانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم يرد عليه وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله عليه السلم
حتى اباح الله له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح رسول الله عليه السلم اهل مكة
على رد نسائهم ثم نسخ بقوله فان علمتموهن مؤمنات الاية والدليل المعقول ان النسخ بيان مدة
الحكم وجاز لرسول الله عليه السلم بيان حكم الكتاب فقد بعث مبينا وجاز ان يتولى الله بيان ما اجرى
على لسان رسوله عليه السلم وان الكتاب يزيد نظمه على السنة فلا اشكال انه يصلح ناسخا واما السنة
فانما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه والسنة في الحكم وحي مطلق يوجب ما يوجبه الكتاب فاذا انتفى النظم
من الكتاب ونسخ منه الحكم بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثل لما
صح ذلك في الكتاب للكتاب والسنة بالسنة بل في ذلك اعلاء عن الرسول عليه السلم وتعظيم سنته
والله اعلم وظهر انه ليس ينسخ من تلقاء نفسه لانه قال وما ينطق عن الهوى اما الحديث
فقد يستدل على ان الكتاب يجوز ان ينسخ بالسنة وتاويل الحديث ان العرض على الكتاب انما يجب فيما
اشكل تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان يقدم الكتاب واما قوله
تعالى نات بخير منها او مثلها فان المراد بالخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد دون النظم ومعناه
فلذلك احتمالها على انا قد بينا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة
بقوله عليه السلم الا كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد عليه السلم

في زيارة قبر امه وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلاثة ايام فامسكوها
ما بدا لكم وكنت نهيتكم عن النبيذ في الدبا والحنتم والنقير والمزفت فان
الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه وينسخ خبر الواحد بمثله جائز ايضا ويجوز ان يكون حكم الناسخ
اشق من حكم المنسوخ عندنا لان الله تعالى نسخ التخيير في صوم رمضان لعزيمة الصيام
وينسخ الصفح والعفو عن الكفار بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل
الله الذين يقاتلونكم ثم ينسخ بقتالهم كافة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والناسخ
اشق منها وقال بعضهم لا يصح الا بمثله او باخف بقوله ما ننسخ من اية او ننسها
الاية والجواب ان ذلك فيما يرجع الى مرافق العباد وفي الاشق فضل ثواب الاخرة

باب تفصيل المنسوخ

المنسوخ انواع التلاوة والحكم دون
التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصف الحكم اما نسخ التلاوة والحكم جميعا
فمثل صحف ابراهيم عليه السلم فانها نسخت اصلا اما بالحجر وهو عن القلوب او بموت العلماء وكان
هذا جائزا في القرآن في حياة النبي عليه السلم قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وقال ما ننسخ
من اية او ننسها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
اي نحفظه منزلا لا يلحقه تبديل صيانة للدين الى اخر الدهر واما القسم الثاني و
الثالث فصحيحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذلك لان النص حكمه فلا يبقى
بدونه والحكم بالنص يثبت فلا يبقى بدونه ولعامة الفقهاء ان للنص احكاما بالتلاوة
الزوائد في البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير وان للنظم
حكمين جواز الصلاة وما هو قائم بمعنى صيغته وجواز الصلاة حكم مقصود بنفسه
وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فيتبع النص لهذين الحكمين ودلالة انهما يصلحان
مقصودين ما ذكرنا ان المخصوص ما هو متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلاة
فلذلك استقام البقاء بهما لانتهاء الحكم واما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات لانه لا صحة الا حافظة
الحاقه بالمصحف ولا تهمة في روايته فوجب العمل على انه نسخ نظمه وبقي حكمه وهذا لان
النظم حكما مفردا به وهو ما ذكرنا فيصلح ان يكون هذا الحكم متناهيا ايضا ويبقى الحكم بلا نظم
وذلك صحيح في اخبار الوحي واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال
الشافعي رحمه الله انه تخصيص وليس بنسخ وذلك مثل زيادة النفي على الجلد وزيادة قيد الايمان
في كفارة اليمين والظهار وقال ان الرقبة عامة في الكافرة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص وانما
النسخ يتبدل وقد زاد ان التغريب للحد وكذلك في شرط النفي تغريب للجلد لا تبديل فلم يكن نسخا

وليس الشرط أن يكون الزيادة تخصيصاً لا محالة بل ليس ينسخ بكل حال ولنا
أن النسخ بيان لمدة الحكم وابتداء حكم آخر والنص المطلق يوجب العمل بإطلاقه فإذا صار
مقيداً صار شيئاً آخر لأن التقييد والإطلاق ضدان لا يجتمعان فإذا كان هذا غير الأول
لم يكن بد من القول بانتهاء الأول وابتداء الثاني وهذا لأنه متى صار مقيداً صار المطلق
بعضه وما للبعض حكم الوجود كبعض العلة وبعض الحد حتى إن شهادة القاذف لا يبطل ببعض
الحد عندنا لأنه ليس بحد فثبت أن هذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فأما التخصيص فتصرف في النظم
ببيان أن بعض الجملة غير مراد بالنظم ما تناوله النظم والتقييد إثبات وإلا الإطلاق الذي
أن الإطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود فيصير إثبات نص بالمقايسة
أو بخبر الواحد وإن الخصوص إذا لم يكن مراداً بقي الباقي ثابتاً بذلك النظم بعينه فلم يكن نسخاً
وإذا ثبت قيد الإيمان لم تكن المؤمنة ثابتة بذلك النص الأول بنظمه بل بهذا القيد فيكون مع
للإثبات ابتداء ودليل الخصوص للإخراج لا للإثبات فلا يشكل أن النفي إذا ألحق بالجلد
لم يبق الجلد حداً ولهذا ألحقنا قراءة الفاتحة فرضاً لأنه زيادة ولم نجعل الطهارة
في الطواف شرطاً لأنه زيادة ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه إن القليل من المثلث لا يحرم
لأنه بعض المسكر وليس لبعض العلة حكم العلة بوجه وكذلك المحدث والجنب إذا استعملا
الماء القليل عندنا لأنه بعض المطهر فلم يكن مطهراً ولأن دليل النسخ لا يوجب فصار بأن كان
معارضاً والقيد يعارض الإطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظير هذا الأصل
اختلاف الشهود في قدر المال لم يقبل لأن الزيادة على الألف لم يجعل الأول بعضه
وقد صار كلاماً من وجه فصار اعتراضاً ولم يكن للبعض حكم الوجود والله أعلم الأصل في أقسام السنن

باب أفعال النبي صلى الله عليه وسلم

وهي في الأصل أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم آخر وهو الزلة لكنه
ليس من هذا الباب في شيء لأنه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن بيان مقرون به من جهة الفاعل
ومن الله تعالى كما قال وعصى آدم ربه فغوى وقال حكاية عن موسى عليه السلام في قتل القبطي هذا
من عمل الشيطان والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه لكنه اتصل الفاعل عن فعل مباح
قصده فزل بشغله عنه إلى ما هو حرام لم يقصده أصلاً بخلاف المعصية فإنها اسم لفعل حرام
مقصود بعينه واختلفوا في سائر أفعال النبي عليه السلام مما ليس بسهو ولا طبع لأن البشر لا يخلو
عما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيها وقال الكرخي
رحمه الله يعتقد فيها الإباحة ولا يثبت الفضل ولا يثبت المتابعة منا إياه فيها إلا بدليل وقال أبو بكر
الجصاص رحمه الله مثل قول الكرخي إلا أنه قال علينا اتباعه لا نترك ذلك إلا بدليل والصحيح عندنا
ما قاله أصحابنا إلا أن صفة الفعل إذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء به لأن الاقتداء

هو المتابعة في أصله ووصفه وإذا جهلنا الوصف لم يكن متعدياً فوجب الوقف إلى أن
يظهر وأما الآخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول عليه السلام قال تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن أمره والنصوص في ذلك كثيرة وأما الكرخي رحمه الله فقد زعم أن الإباحة من هذه
الأقسام متى كانت شبهة فلم يجز إثبات غيره إلا بدليل فوجب إثبات اليقين كمن [illegible] له ثبت
الحفظ بالإذن وقد وجدنا اختصاص الرسول عليه السلام ببعض ما فعله ووجدنا الشركة أيضاً
فوجب الوقف فيما عداه ووجه القول الآخر أن الأصل اتباعه لأنه إمام يقتدى به كما قال الله تعالى
لإبراهيم إني جاعلك للناس إماماً فوجب التمسك بالأصل حتى يقوم الدليل على غيره هذا الذي ذكرنا تقسيم السنن وأحوالها

باب تقسيم السنة في حق النبي عليه السلام

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل في هذا الباب لكان أولى الأشياء الكف عن تقسيمه فإنه
هو المنفرد بالكمال الذي لا يحيط به إلا الله تعالى والوحي نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر
فثلاثة أقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة وهو الذي
أنزل عليه بلسان الروح الأمين عليه السلام والثاني ما ثبت عنده ووضح له بإشارة الملك
من غير بيان بالكلام كما قال عليه السلام إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى
تستكمل رزقها ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب والثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم
ولا معارض بإلهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله
فهذا وحي ظاهر كله مقرون بالابتلاء أعني به الابتلاء في درك حقيقته بالتأمل وإنما اختلفت طرق
الظهور وهذا من خواصه عليه السلام كان حجة بالغة وأما [illegible] غيره لشيء منها الحقه
على مثال الكرامات للأولياء وأما الوحي الباطن فهو ما ينال بالاجتهاد بالرأي بالتأمل في الأحكام
المنصوصة واختلف في هذا الفصل قال بعضهم لم يكن هذا من حظ النبي عليه السلام وإنما له
الوحي الخالص الظاهر لا غير وإنما الرأي والاجتهاد لأمته وقال بعضهم كان له العمل في أحكام الشرع
بالوحي والرأي جميعاً والقول الأصح عندنا هو القول الثالث وهو أن الرسول عليه السلام مأمور بانتظار
الوحي فيما لم يوح إليه من حكم الواقعة ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار [illegible] وأول بقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ولأن الاجتهاد محتمل للخطأ فلا يصلح لنصب الشرع ابتداء لأن الشرع
حق الله تعالى فإليه نصبه بخلاف أمر الحروب لأنه يرجع إلى العباد بدفع أو جر نفع وصح إثباته بالرأي
ووجه القول الآخر أن الله تعالى أمر بالاعتبار عاماً لأولي الأبصار وهو عليه السلام أحق الناس
بهذا الوصف وقال تعالى ففهمناها سليمان وذلك عبارة عن الرأي من غير نص وكذلك قوله لقد
ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وقال عليه السلام للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته
أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق وقال لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم أرأيت
لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك وهذا قياس ظاهر وقال [illegible]

أحدنا في شهوته فقال أرأيت لو وضعه في حرام أما كان يأثم وقال في حرمة الصدقة
على بني هاشم أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه وهذا قياس ظاهر في تحريم
بحكم الاستعمال وأن الرسول عليه السلام أشبه الناس في العلم حتى وضع الله عنه ما خفي على غيره من المسائل
فمن المحال أن يخفى عليه معنى النص وإذا وضح له لزمه العمل به لأن الحجة للعمل على أن الاجتهاد
غيره يحتمل الخطأ واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطأ فإذا أقره الله على ذلك دل على أنه
مصيب بيقين وذلك مثل أمور الحرب وقد كان عليه السلام يشاور في سائر الحوادث عند عدم النص
مثل ما شاور في أمور الحرب فإنه شاورهم في أسارى بدر فأخذ برأي أبي بكر رضي الله عنه
وكان ذلك هو الرأي عنده فمن عليهم حتى نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم
وكما شاور سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الأحزاب في بذل شطر ثمار المدينة ثم أخذ برأيهما
وكذلك أخذ برأي أسيد بن حضير في النزول على الماء يوم بدر وقد كان يقطع الأمر دونهم
فيما أوحى الله تعالى إليه في الحرب كما في سائر الحوادث والجهاد محض حق الله تعالى لا يثبت
أو بين غيره فرق وكان يقول لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما قولا فإني فيما لم يوح إلي
مثلكما ولا محل المشورة مع قيام الوحي وإنما محل المشورة في العمل بالرأي خاصة إلا أن النبي
عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ فأما غيره فلا يعصم عن القرار على الخطأ وإذا كان كذلك
كان اجتهاده ورأيه صوابا بلا شبهة إلا أنا شرطنا تقدم انتظار الوحي لأنه مكرم بالوحي
الذي يغنيه عن الرأي وعلى ذلك غالب أحواله في أن لا يخلو عن الوحي والرأي ضروري فيجب تقديم
الطلب لاحتمال الإصابة غالبا كالتيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالبا إلا بعد الطلب
وصار ذلك كطلب النص النازل الخفي من النصوص في حق سائر المجتهدين ومدة الانتظار على
ما يرجو نزوله إلا أن يخاف الفوت في الحادثة والله أعلم وما يتصل بسنة نبينا عليه السلام شرائع من قبلنا
وإنما أخرناه لأنه اختلف في كونه شريعة له وهذا

باب شرائع من قبلنا

فقال بعض العلماء ما شرع من قبلنا من الشرائع يلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شرائعنا وقال بعضهم
لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا على أنه شريعتنا والصحيح عندنا أن ما قص الله تعالى
منها علينا من غير إنكار أو قصه رسول الله عليه السلام من غير إنكار فإنه يلزمنا على أنه شريعة رسولنا
عليه السلام والحجة لأولئك قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى اسم يقع على الإيمان والشرائع
وأنه ثبت حقيقة دينا لله تعالى ودين الله حسن مرضي عنده قال الله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله
وقال مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فصار الأصل هو الموافقة واحتج أهل
المقالة الثانية بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولأن الأصل في الشرائع الماضية
الخصوص لأنها كانت تحتمل الخصوص في المكان فإن الرسولين يبعثان في زمان واحد في مكانين
إلى أن يكون أحدهما تبعا للآخر كما في قصة إبراهيم ولوط عليهما السلام وكما كان هارون لموسى عليه السلام
فكذا في الزمان أيضا فصار الاختصاص في شرائعهم أصلا إلا بدليل واحتج أهل المقالة الثالثة

بأن النبي عليه السلام كان في إطلاق الشرائع وكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان وارثا لما
مضى من محاسن الشريعة ومكارم الأخلاق قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
ورأى رسول الله عليه السلام في يد عمر رضي الله عنه صحيفة فقال ما هي قال التوراة فقال أمتهوكون
أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي فصار الأصل
الموافقة والألفة لكن بالشرط الذي قلنا وهو أن يذكر من قبل النبي عليه السلام العمل
بما وجده صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف إلا أن يرد ما يخالفه فثبت أن هذا هو الأصل
إلا أن التحريف من أهل الكتب كان أمرا ظاهرا وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس لشرعهم ووقعت
الشبهة في نقلهم فشرطنا في هذا أن يقص الله تعالى أو رسوله من غير إنكار احتياطا في باب الدين
وهو المختار عندنا من الأقوال لهذا الشرط الذي ذكرناه قال الله تعالى ملة أبيكم إبراهيم وقال قل
صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا فعلى هذا الأصل يخرج هذا الفصل وقد احتج محمد رحمه الله
في تصحيح المهايأة والقسمة بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فأخرج بهذا
النص إثبات الحكم به في غير المنصوص عليه بما هو نظيره فثبت أن المذهب هو القول الذي اخترناه
والله أعلم وما يتصل به ختم باب السنة

باب في تقليد أصحاب النبي عليه السلام وأقوالهم

قال أبو سعيد البردعي رحمه الله تقليد الصحابي واجب يترك به القياس قال وعلى هذا
أدركنا مشايخنا رحمهم الله وقال الكرخي رحمه الله لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي
رحمه الله لا يقلد أحد منهم ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين وأمثالهم وقد
اختلف عمل أصحابنا رحمهم الله في هذا الكتاب فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إن إعلام رأس المال
ليس بشرط وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما خلافه وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الأجير المشترك ضامن
ورويا ذلك عن علي رضي الله عنه وخالفهما أبو حنيفة رحمه الله في ذلك بالرأي وقد اتفق عمل أصحابنا رحمهم الله
بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس فقد قالوا إن أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ورووا ذلك
عن أنس وعثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنهما وأفسدوا شراء ما باع بأقل مما باع عملا بقول
عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه فأما فيما لا يدرك بالقياس فلا بد من العمل به
حملا لذلك على التوقيف من رسول الله عليه السلام إذ لا وجه له غير هذا إلا التكذيب وذلك باطل فوجب
العمل به لا محالة فأما فيما يعقل بالقياس فوجه قول الكرخي رحمه الله أن القول بالرأي من أصحاب النبي
عليه السلام مشهور واحتمال الخطأ في اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا يردون
الناس إلى أقوالهم وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول إن أخطأت فمن الشيطان وإذا كان كذلك
لم يجز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالرأي مثل ما عملوا وذلك معنى قول النبي عليه السلام
أصحابي كالنجوم الحديث ومن ادعى الحديث احتج بقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر
رضي الله عنهما وبما روي في هذا الباب واختصاصهم ما ذكرنا قلنا ووجه قول أبي سعيد البردعي
رحمه الله أن العمل بالرأي لو جعل أحدهما احتمال السماع والتوقيف وذلك أصل فيهم فيقدم على الرأي

وقد كانوا يسكتون عن الاسناد والاحتمال افضل اصابتهم في نفس الراي فكان هذا الطريق
منتهى الغاية في العمل بالسنة لكون جميع وجوهها وشبهها مقدما على القياس ثم القياس باقوى
وجوهه حجة ومن المعنى الصحيح ما تركه الناس شرعا فقد ضيع الشافعي رحمه الله عامة وجوه
السنن ثم مال الى القياس الذي هو دونها فبان الشبهة وهو ليس بصالح لاضافة الوجوب اليه
فما هو الا كمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال فجعل الحال حجة لما هو يدركه الى العمل بلا دليل
فصار بالطريق المتناهي في اصول الشرع وفروعها على الكمال مخصوصا من اصحابنا رحمهم الله انهم هم
الذين بكماله وتقواهم فان الشرع الى آخر الدين بحاله لكن بعضهم لا انقطاع كل سالخ الشروط
كثيرة لا يجمعها كل طالب وبهذه الجملة في ذلك ثبت عنهم مع خلاف منهم ومن غيرهم ثبت
انه بلغ عمر فاتبعه فسكت مسلما فاما اذا اختلفوا في شيء فان الحق في اقوالهم لا يعدو ومنع
عندنا على ما بين في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما
اختلفوا ولم يجر المحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف ولعين وجه الراي
والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس وفي ذلك يصح الترجيح فان تعذر
الترجيح وجب العمل بايها شاء المجتهد على ان الصواب واحد منها لا بعينه ثم لا يجوز العمل بالباقي
من بعد الا بدليل على ما مر في باب المعارضة واما التابعي فان كان لم يبلغ درجة الفتوى
في زمن الصحابة رضي الله عنهم ولم يزاحمهم في الراي كان اسوة سائر ائمة الفتوى من السلف
لا يصح تقليده فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة رضي الله عنهم كان مثلهم في هذا الباب
عند بعض مشايخنا رحمهم الله لتسليمهم مزاحمة اياهم وقال بعضهم لا يصح تقليده وهو
لعدم احتمال التوقيف في حقه ووجه القول الاول ان شريحا خالف عليا رضي الله عنه
في رد شهادة الحسن وكان علي رضي الله عنه يقول له في المشورة قل ايها العبد الابظر
وخالف مسروق ابن عباس في النذر بذبح الولد ثم رجع ابن عباس رضي الله عنهما الى قوله ولانه بتسليمهم
دخل في جملتهم والله اعلم

باب الاجماع

الكلام في الاجماع في ركنه
واهلية من ينعقد به وشرطه وحكمه وسببه اما ركنه فنوعان عزيمة ورخصة اما العزيمة
فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم او شروعهم في الفعل فيما كان من بابه لان ركن كل شيء ما يقوم
به اصله والاصل في نوعي الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان يتكلم البعض ويسكت
سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التامل لنظر الحادثة وكذلك في الفعل وقال بعض
الناس لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت وحكي هذا عن الشافعي رحمه الله قال لان عمر رضي الله عنه شاور
الصحابة رضي الله عنهم في مال فضل عنده وعلي رضي الله عنه ساكت حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن
فروى له حديثا في قسمة الفضل فلم يجعل سكوته تسليما وشاورهم في املاص المراة فاشاروا
بان لا غرم عليه وعلي رضي الله عنه ساكت فلما ساله قال ارى عليك الغرة ولان السكوت قد يكون
مهابة كما قيل لابن عباس رضي الله عنهما ما منعك ان تخبر عمر بقولك في العول فقال درته
وقد يكون للتامل فلا يصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد بل المعتاد في كل

عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولانا انما نجعل السكوت تسليما بعد العرض وذلك
موضع وجوب الفتوى وحرمة السكوت لو كان مخالفا فاذا لم يجعل تسليما بعد العرض وذلك موضع
وجوب الفتوى كان فسقا او بعد الاشتهار والاشتهار بمنزلة الخفاء فكان كالعرض وذلك
ايضا بعد مضي مدة التامل وذلك بمنزلة الشبهة فتعين وجه التسليم فاما سكوت علي رضي الله عنه
فانما كان لان الذين افتوا بامساك المال وبان لا غرم عليه في املاص المراة كان حسنا الا ان
تعجيل امضاء الصدقة والتزام الغرم عن عمر رضي الله عنه صيانة عن القيل والقال ورعاية
لحسن الثناء وبسط العدل كان احسن فجعل السكوت عن مثله وبعد فان السكوت بشرط
الصيانة عن الغرر جائز لعظة للفتوى وذلك الى آخر المجلس وكذا امانة السكوت المطلق واما
حديث الدرة فغير صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم اشهر من ان يخفى وكان عمر رضي الله عنه
الين للحق واشد انقيادا له من غيره وان صح فتاويله الملاءمة والعذر في الكف عن مناظرته
لعدم بيانه على مذهبه وعلى هذا الاصل يخرج ايضا انهم اذا اختلفوا في عصر اصحاب النبي عليه السلام
كان اجماعا على ان ما خرج من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضا ومن الناس من قال هذا سكوت
ايضا لان اختلافهم يسوغ الاجتهاد وهو غير بعيد للشافعي ولنا ان الاجماع من المسلمين حجة لا يعدوه الحق
والصواب بيقين واذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر اقوال في الحادثة ولا يجوز ان يبطل
بهم الجملة فلم يبق الا ما قلناه وكذلك اذا اختلف العلماء في كل عصر على اقوال فعلى هذا ايضا
عند بعض مشايخنا رحمهم الله وقد قيل ان هذا مخالفة اول انما ذلك للصحابة رضي الله عنهم خاصة
وكذلك ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض عليه فهو اجماع لما قلنا والله اعلم

باب الاهلية

واهلية الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة
وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة
وباهلية اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف يثبت هذا الحكم واما الهوى فان كان صاحبه
يدعو الناس اليه سقطت عدالته بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك ان مجن به وكذلك ان
غلا حتى كفر به مثل غلاة الروافض والخوارج في الامامة فانه من جنس التعصب وصاحب
الهوى المشهور به ليس من الامة على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال
اما في اصل الدين المجتمع مثل نقل القران ومثل امهات الشرائع فعامة المسلمين مع
الفقهاء في ذلك الاجماع فاما ما يختص بالراي والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الراي
والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الراي والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب الا فيما يستغني
عن الراي ومن الناس من زاد على هذا فقال لا اجماع الا للصحابة رضي الله عنهم لانهم هم الاصول في
بالمعروف والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة الرسول عليه السلام فهم المخصوصون
بالعرق الطيب المجبولون على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل المدينة
فهم اهل حضرة النبي عليه السلام الا ان هذه امور زائدة على الاهلية وما يثبت به الاجماع حجة لا توجب اختصاصا

بشيء من هذا وانما هذا كرامة لهذه الامة ولا اختصاص للامة بشيء من هذا والله اعلم

باب شروط الاجماع

قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعي رحمه الله الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكنا نقول ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه فلا يصح الزيادة عليه ومن شرح عندنا ولان الحق لا يعدوه الاجماع كرامة لهم لا المعنى يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا وعند الشافعي رحمه الله يصح لانه ما كان ينعقد اجماعهم الا به ولكنا نقول بعدما ثبت الاجماع لم يسعه الخلاف وصار بعينا كرامة وفي الابتداء كان خلافه ما نعا عندنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد لا يعتبر ولا خلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والجواب ان النبي عليه السلام جعل اجماع الامة حجة فما بقي منهم احد يصلح للاجتهاد والنظر مخالفا لم يكن اجماعا وانما هذا الكرامة يثبت على الموافقة من غير ان يعقل به ذلك الاصابة فلم يصلح ابطال حكم الافراد وقد اختلف اصحاب رسول الله عليه السلام وربما كان المخالف واحدا وانما فعل عليه السلام في مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم عامة المؤمنين وكلهم من هو امة مطلقا وقد اختلفوا في شرط اخر وهو ان لا يكون مجتهدا في السلف فقد صح القول عن محمد رحمه الله ان ذلك ليس بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف على قول من اقوالهم وفيما لم يسبق فيه الخلاف من الصدر الاول فقد صح عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد باطل وذكر الكرخي عن ابي حنيفة رحمهما الله ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد لا ينقض فقال بعض مشايخنا رحمهم الله هذا دليل على ان ابا حنيفة رضي الله عنه جعل الاختلاف الاول مانعا للاجماع المتاخر وقال بعضهم بل تاويل قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان هذا الاجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فينفذ قضاء القاضي ولا ينقض عند الشبهة المعتبرة الخلاف فيه وجه قول من قال ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وهو من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق بعد موته ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة رضي الله عنهم مثل قول ابن عباس رضي الله عنهما في العول وقال محمد رحمه الله فيمن قال لامرأته انت خلية ونوى الثلاث ثم وطئها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية ولم يقل بها احد عندنا الا ان وجه القول الاخر ان الدليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك لا يتصور من الجماعة في كل عصر واما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه نسخ كالنص نزل بخلاف القياس واما التضليل فلان الخلاف الاول يومئذ كان حجة لعقد الاجماع وانما حدث الاجماع انقطع الدليل الاول في الحال وذلك كالصحابة رضي الله عنهم اذا اختلفوا في الراي على عهد رسول الله عليه السلام فرد قول البعض لم يصر صاحبه الى الضلال كصلاة اهل قبا بعد نزول النص قبل العلم وانما اسقط محمد رحمه الله الحد بالشبهة ومن شرطه الاجماع من هو داخل

في اهلية الاجماع وبعض مشايخنا رحمهم الله شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه انما صار حجة كرامة تثبت على اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط والله تعالى اعلم بالصواب

باب حكم الاجماع

حكمه في الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين ومن اهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول اما الكتاب فقال الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الاية فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا بيقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس الاية والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا فالوسط العدل وذلك ضد الجور والشهادة على الناس تقتضي اصابة والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والاخرة وقال عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الايمان وفي الشرائع جميعا وامر النبي عليه السلام ابا بكر رضي الله عنه ليصلي بالناس فقالت عائشة رضي الله عنها انه رجل رقيق فمر عمر رضي الله عنه ليصلي بالناس فقال عليه السلام ابى الله ذلك والمسلمون وسئل عن الخمرة فخاطها الجيران فقال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول فان رسول الله عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الى اخر الدهر وامته ثابتة على الحق الى ان تقوم الساعة قال عليه السلام لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين الى يوم الساعة وقال حتى يقاتل اخر عصابة من امتي الدجال وانما المراد من الامة من لم يتصل بالهوى والبدعة ولو جاز الخطاء على جماعتهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات فوجب القول بان اجماعهم صواب بتقدير كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا كان باجماعهم صيانة للدين وذلك جائز مثل القاضي يقضي في المجتهد برايه فيصير ذلك مقطوعا لا يرد عليه ذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذي هو من اسباب الدين ولا يستنكر المحسوس ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع كاية من الكتاب او السنة في وجوب العلم والعمل به فيكفر جاحده في الاصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة مثل الاية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الاحاد والنسخ في ذلك جائز بمثله حتى اذا ثبت حكم بالاجماع في عصر يجوز ان يجمع اهل عصر اخر على خلافه فينسخ به الاول ويجوز ذلك وانما يتصل به التمكن من اجماع مثله سوى في ذلك ان يكونوا من عصر او عصرين واحد وعلى هذا جواز النسخ والله اعلم

باب بيان سببه

وهو نوعان الداعي والناقل اما الداعي فيصلح ان يكون من اخبار الاحاد او القياس وقال بعضهم لا بد من جامع اخر مما يحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان انعقاد الحكم به قطعا لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للامة وادامة وصيانة وتقريرا للحكم على الحجة ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا فثبت ان هذا القائل حبس من الكلام واما السبب الناقل الينا فعلى مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد يثبت بدليل فيه شبهة فكذلك هذا اذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر

على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد مثل قول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم على شيء كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عن تكميل الجنابة فقال ذلك فيه كان الامانة وانا اصحاب محمد عليه السلام رضي الله عنهم بكثرة زار الفقهاء كما روي في توكيد المهر بالخلوة فكان هذا لنقل السنة بالآحاد وهو يقيني باصله لكنه لما انتقل الينا بالآحاد اوجب العمل دون علم اليقين فكان مقدما على القياس فهذا اصله ومن الفقهاء من ابى النقل بالآحاد في هذا الباب وهو قول لا وجه له ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع المسلمين

باب القياس

الكلام في هذا الباب ينقسم الى اقسام اولها الكلام في تفسير القياس والثاني في شرطه والثالث في ذكر ركنه والرابع في حكمه والخامس في دفعه ولا بد من معرفة هذه الجملة لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا يوجد المعنى الا بشرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه ثم لا يبقى الا الدفع

باب تفسير القياس

القياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته وهو ما يسمى لغة تقدير وتظيره ومعنى تعقيله لا له على ما قلنا اما البيان بظاهر صيغته فالمقدار نقال قس النعل بالنعل اي احذه وقدره به وذلك ان يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجري بين اهل المناظرة قياسا وهو ماخوذ من قايسته قياسا وقد يسمى هذا القصاص نظرا مجازا لانه من طريق النظر يدرك وقد يسمى اجتهادا الا ان ذلك طريق فسمي به مجازا واما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو انه مدرك من احكام الشرع ومتصل من مفاصله وهذه جملة لا تعقل الا بالبسط. بيان ذلك ان الله تعالى كلفنا العمل باحكام النصوص مع شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والاصل ولا بد من صلاحية الاصول كصلاح شهادة الشاهد بلفظ الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من معنى عليه وهو الفرع المعقود ورده الى الدين بالاحكام اصلا والخصم في مجلس النظر والمحاجة ولا بد من حكم هو بمعنى القاضي وهو القلب واذا ثبت ذلك بقي المشهود عليه ولانه الدفع كان في سائر الشهادات هذا مذهب عامة اصحاب النبي عليه السلام وهو مذهب التابعين والصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم فانهم اتفقوا على ان القياس بالراي على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع

٢٧

لا حجة لانها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وعن قوم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داود وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم الدليل من قبل العقل اصلا القياس فيهم منهم وقال بعضهم لا عمل به بدليل العقل الا في امور عقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل للضرورة لا في غير الضرورة بناء على ان العمل بالاستصحاب الحال واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فمن جعل القياس حجة فلم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقوله عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثر فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول فهو ان الدليل في المدلول انه يسبه في الاصل ان النص لم يتطرق اليه شبهة والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما فيه شبهة في الاصل مع كمال قدرة صاحب الشرع واما الذي في المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله بالعقل والاداء الامر من الشرائع ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات وهي من الطاعات المعقول والامر من الحدود وذكر الكفرة وتقويم المتلفات اما على الوجه الاول فلان ثبوت حقوق العباد اما عن العلة فلا يشكل واما القياس فاصله معرفة احاد الاخر وذلك حق العباد فيه على وسعهم واما على الثاني فلان هذه امور انما تعقل بنحو محسوسة المهر كان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بامارات الحسية وكذلك القبلة وكان تفسيرا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل في مواضع القياس حكم بعد ذلك لا يتعدى الى العمل فان انتفى القياس في الاصل فيها اولى الى تحريم الرابعة وليس كذلك ما ذكرنا من امر الحروب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن ولذلك امرنا بالتلقي فعلمنا بالاجتهاد للضرورة ولنا الكلام عليه اعتبارا بمن مضى من القرون في المثلات والكرامات لان ذلك انما يعقل بالحس والعيان وعلى ذلك بنى ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار وعلى امر الحرب بما اشار اليه النبي عليه السلام والخاصة والعلماء وائمة الهدى الكتاب والسنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى واوضح من ان يخفى وانما نذكر طرفا منه تبركا واقتداء بالسلف قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره والعبر البيان قال تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تبينون والقياس مثله سواء فان قيل عندنا المراد بالاعتبار بالنص دون الراي مران يذكر سنة ملاك قوم اوتحانهم ولذلك عندي مبنيا اذا ذكرت العلة نصا مثل قوله عليه السلام في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات علي هذا والجواب ما بين ان شاء الله تعالى وقال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويعقلون وقال ولكم في القصاص حياة الآية وهو اثبات ... والامانة في الظاهر لكن حيوة من طريق المعنى شرعه ولمستقياه اما الاول فان من قتل يتذكر القصاص صده ذلك عن مباشرته فسمي حيا وسلم المقصود

بالقياس عنه فيبقى حيا فيصير حجة كما اي بقا عليها دلالة لمستنبطه فلازم من قبل خلافا رد
حجة على اولياء المعتزلة وصار الذكر عليه فدل انهم لهم الحجة الا ان بعقل القائل فيسلم حجة
اولياء القتيل الاولياء والعشائر فصاروا احياء وهذا لا يعقل الا بالتامل واما السنة
فالكثير منها حديث معاذ لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال بم تقضي
قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال اقضي بما قضى به رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي
فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله وهذا نص صحيح وقد روينا من قياس فيه من النبي
عليه السلام وعمل اصحاب النبي عليه السلام ورضي عنهم في هذا الباب ومناظراتهم ومشاوراتهم في هذا
الباب اشهر من ان يخفى على عاقل مميز فان طعن طاعن فيهم فقد ضل عن سواء السبيل
ونابذ الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى امرا لا دليل عليه بل الناس سواء في تكليف الاعتبار
واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو النظر والتامل فيما اصاب
من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء وكذلك
التامل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها سائغ والقياس نظيره بعينه لان الشرع
شرع احكاما بمعان اشار اليها كما انزل مثلات باسباب قصها ودعانا الى التامل والاعتبار
وبيان ذلك فيما اصلت عنه بقوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم
لاول الحشر فالاخراج من الديار عقوبة بمعنى الغدر والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر
دلالة على تكرار هذه العقوبة وقوله ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا دليل على ان اصابه الجزاء
جزاء التوكل وقطع الحيل وان المغبون والحذر لا يغني ثم امر بالنظر الى العقوبة والاعتبار
بالمسوغة الى الحكم من معاني النص ودعانا الى الاعتبار بالتامل في معاني النص للعمل
فيما لا نص فيه فلذلك صار مسلما وبيان ذلك في مسألة الربوا ان النبي عليه السلام
قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل الحنطة بالحنطة الى آخره كلمة الكاف فدل على اضمار فعل مثل
قولكم بسم الله ودل عليه قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل عليه
حديث عبادة بن الصامت ان النبي عليه السلام قال لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق والحنطة
بالحنطة الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد او استزاد فقد اربى والحنطة اسم علم لمكيل
معلوم وقد عرف بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال شروط بمعنى العقد
الموصوف وابو للايجاب صيغة البيع مباح فلا بد من حمل الامر الى الحال التي هي شرط والمراد
بالمثل القدر بما روي في خبر آخر كيلا بكيل حتى تصح الكلام وقوله والفضل ربوا لكل
زيادة وقوله ربوا اسم زيادة هي حرام ومعنى فضل مال الا ان يقابله عوض في معاوضة مال بمال
والمراد بالفضل الفضل على القدر لان الفضل لا يتصور الا بناء على المماثلة ليكون فضلا عليها
والمراد بالمماثلة القدر بالنص فكذلك الفضل عليها لا محالة وصار حكم النص وجوب التسوية
بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر هذا حكم هذا النص عرفناه بالتامل في صيغة النص

فوجب علينا التامل فيما هو داع الى هذا الحكم فيما هو ثابت بهذا النص وهو اتحاد المماثلة للبيع حسبها
واذا تاملنا وجدنا الثابت اي القدر والجنس لان الجنس بعد هذه الاموال العظام تكون في
امثالا متساوية ولم يكن كذلك الا بالجنس والقدر لان كل موجود في الحدث موجود بصورته
ومعناه فانما تقوم المماثلة بهما والقدر عبارة عن امتلاء المعيار من الطول والعرض فصار به
حصل التماثل صورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فيثبت به المماثلة معنى وسقطت قيمة
الجودة بالنص وهو قوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وهو عنها سواء وبالاجماع فيمن
باع قفيز حنطة اجيد بقفيز ردي وزيادة فلس انه لا يصح والمعروف ان ما لا ينتفع به الا باهلاكه
منفعته في ذاته ولما صار كذلك اتمنا الاماثلة بالقدر والجنس وسقط اعتبار القيمة للجودة شرطا
لا علة لان العدد لا يصلح علة صارت المماثلة ثابتة بهذين الوصفين وصار سائر الاوصاف في
فضلا على هذين المثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة فصار شرطه مبطل البيع
بمنزلة شرط الخمر فيفسد به البيع فهذا ايضا معنى معقول من هذا النص ليس بثابت بالرأي
فلم يبق من بعد الا الاعتبار وهو انا وجدنا الارز والدخن والجص وسائر المكيلات والموزونات
امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص
بلا تفاوت فلزمنا اثباته على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا من الامثلة ما بينها وبين هذه الجملة
وحصل بما قلنا اثبات الاحكام بظواهرها بالنص واثبات معانيها طمأنينة وشرحا
للصدور ونثبت به تعميم احكام النصوص وفي ذلك تعظيم حدودها ولزمنا بهذا الاصل رعاية
محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها ومحافظة ما تضمنت من المعاني التي تعلقت
بها احكامها جمعا بين الاصول والفروع معا وهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال وما للخصم
الا التمسك بالجهل فصار تعلق الحكم بمعنى من المعاني ثابتا بحجة فيها ضرب شبهة في
وضع لاثبات للعمل على هذا الوجه كالنصوص المحتملة بصيغتها من الكتاب والسنة وصار
الكتاب تبيانا لكل شيء من هذا الوجه لانه ثبت بالقياس ما في الكتاب اي الى العمل
بالحال التي ليست بحجة فاذا تعذر العمل بالقياس صير الى الحال وثبت ان طاعة الله تعالى
لا تتوقف على علم اليقين

فصل في تعليل الاصول

اختلفوا في الاصول فقال بعضهم هي غير معلولة الا بدليل وقال بعضهم هي معلولة بكل وصف
يمكن الا لمانع وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل مميز وهذا اشبه بمذهب الشافعي
رحمه الله والقول الرابع قولنا انها معلولة الا ان ولا بد مع ذلك من
دلالة التمييز ولا بد من قيام الدليل قبل ذلك على انه في الحال شاهد ومثال هذا الاختلاف
تعليل الذهب والفضة بالوزن وان ذكر الشافعي رحمه الله التعليل بالثمنية لاستدلال
بان النصوص في الاصل معلولة الا بقيام الدليل في هذا النص على النصوص انها معلولة والحجة
لاهل المقالة الاولى ان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه وذلك كالمجاز

من الحقيقة فلا بد من كل الابتلاء لما ان الاوصاف متعارضة والتعليل بالكل غير ممكن
وبكل وصف محتمل فكان الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانية بان الفرع
لما حل القياس حجة ولا تصير حجة الا بان نجعل اوصاف النص علة وشاهدة صارت الاوصاف
كلها صالحة فصلح الاثبات بكل وصف الا بمانع مثل رواة الحديث لما كان حجة والاحتجاج
متعذر صارت رواية كل عدل حجة الا بمانع فكذلك هذا ولما صار القياس
دليلا صار التعليل والشهادة في النص اصلا فلا بد من الاحتمال واما التعليل الثاني فحكم
الفروع فاما النص فيبقى موجبا كما كان ووجه القول الثالث انا نقول
بالتعليل وصار ذلك اصلا بطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما من فرع الا للقياس فيه
وللمجازي وهذا انسداد باب القياس اصلا فوجب التعليل بوصف من الجملة ... فلا بد من دليل يوجب
التمييز لان التعليل بالمجهول باطل والواحد من الجملة مبهم ... بعد سقوط الكل
مجهول فقلنا نحن لا بد من التمييز على ما بينا لكنا نحتاج قبل ذلك الى قيام الدليل على كون
الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان يكون من تلك
الجملة لكن هذا الاصل يسقط بالاحتمال ولا يبقى حجة على غيره ومثل الفرع بالاحتمال ايضا على مثال
استصحاب الحال والملزم عليه ان الاقتداء بالرسول عليه السلام واجب مع قيام الاختصاص في بعض
الامور لانه اقتداء بالنبي عليه السلام انما صار واجبا لكونه رسولا ... فهذه الشبهة فيه
فلم يسقط العمل بما دخل في الاحتمال ان تعين العمل فاما ههنا فان النصوص نوعان معلول وغير
معلول فيصير احتمال ان يكون غير معلول في نفس الحجة لان الفرع ابدا انما يلحق بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى
وكل ذلك اصل فلما اعتدل لم يستقم الا بالتقاء احد الاصلين فاما الرسول فانما بعث للاقتداء
به لا معارض لذلك فلم يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا في الذهب والفضة ان حكم
النص في ذلك معلول فلا يسع منا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل في النصوص بل لا بد
من اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودليل ذلك ان هذا النص يتضمن حكم التعيين
بقوله عليه السلام يدا بيد وذلك في باب الربوا ايضا الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع
احترازا عن الدين بالدين وتعيين البدل الآخر واجب طلبا للمساواة احترازا عن شبهة الفضل
الذي هو ربوا فقد قال عليه السلام انما الربوا في النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم متعديا عنه
حتى قال الشافعي رحمه الله في بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط ... جميعا فيمن يشتري
حنطة بعينها بشعير بغير عينه ثم افترقا من غير قبض ... ان كان موصوفا ... راس
مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدي في ذلك ثبت انه معلول ... بالتعليل بالاجماع
فقد صح التعدي ... وان ثبت ... الربوا ...
اثبت ... وقال الشافعي رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلا بد من اقامة الدليل عليه ولا دليل عليه
من قبل النص بل الدليل دل على خلافه فان النص اوجب تحريم الخمر بعينها ...
ونجاستها من باب التعدي لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياطا ومثال هذا الشاهد لما قلت
شهادته مع صفة الجهل ورد الشرع بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق فكذلك ههنا

متى وجدنا النص شاهدا مع ما ذكرنا من الطعن بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق ومنه
دفع الطعن في الشاهد ... الحكم ... فلذلك لا يصح
العمل به مع الاحتمال الا بحجة

باب شروط القياس

وهي اربعة ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر وان لا يكون حكمه معدولا به عن القياس وان يتعدى
الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم في الاصل بعد التعليل
على ما كان قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له وذلك
باطل لانه لا يعارضه واما الثاني فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفا
للقياس لم يصح اثباته به كالنص المنافي لا يصلح للاثبات واما الثالث فلان القياس مجاوزة
من شيء فلا ... محله وهو الفرع والوصف معا وانما التعليل لاثبات حكم شرعي في هذه الجملة
خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض النص فلا يغير حكمه مثال الاول ...
ان الله تعالى شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه
ثبت كرامة له فلم يصح ابطاله بالتعليل وطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم تسوية الكرامة في غيره لعلة
وكذلك ثبت بالنص ان البيع لا يقتضي محلا مملوكا معدوما ثم جوز السلم في الدين بالنص وهو
قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وكانت هذه النص
... فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليل وقال الشافعي رحمه الله لما صح النكاح لرسول
الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة على سبيل الخصوص بقوله خالصة لك بطل التعليل وقلنا
بل الاختصاص في سلامتها له بغير عوض في اختصاصه بان لا تحل لاحد بعده قال تعالى وان تنكحوا
ازواجه ... وقال قد علمنا ما فرضنا عليهم ... وهذا انما يعقل كرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد
ابطلنا التعليل حتى يثبت كرامة وكذلك ثبت للناسي حكم الصوم ... في باب عقود
الاجارة بالنص مخالفا للقياس المعقول لان الصوم ... لعدم الوجود ...
الصوم عبادة عن ... وبين العمد والنسيان تفاوت في تغيير الوجود فلا يصح
ابطال الخصوص بالتعليل ومثال الثاني ... ان اكل الناسي معدول عن القياس
وهو ... ركنها ... وثبت حكم النسيان بالنص معدولا عن القياس
لا مخصوصا من النص فلا يصح التعليل للقياس وهو معدول عنه فصار التعليل حينئذ لضد ما وضع له
ولم يثبت هذا الحكم في مواقعة الناسي بالتعليل بل لان النص ... سواء في قيام الركن
... الا ترى لكن معنى الحديث ان الناسي غير جان على الصوم ... على الطعام وكان
الجماع مثله بدلالة النص على ما مر وكذلك ترك التسمية على الذبيحة ناسيا جعل عفوا بالنص معدولا
عن القياس فلم يحتمل التعليل وكذلك حديث الاعرابي الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل انت وعيالك كان الاعرابي مخصوصا بالنص فلم يحتمل التعليل واما المستحسنات
فمنها ما ثبت ... فيقاس ... الاصل ... التعليل

لا تنقض عدداً من الاصول لكنه ما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا في عدد الرواة

واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقهاً واعمها نفعاً وهذا الشرط واحد يسمى وجملته

منفصلا من ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعياً لا لغوياً ولهذا قلنا ان من علل للحكم في استعمال

الفاظ الطلاق في باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة انما الحكم بالتامل في حد اللغة

وكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة البيع للحر وكذلك التعليل لشرط التمليك

في الطعام في كفارة اليمين باطل عندنا لان الطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة فلا يكون

ما تفعل بالكسوة حكماً شرعياً ليصح تعديته بالتعليل لكن لحكم العمل بحقيقة الطعام وهو ان

يصير المرء طاعماً ليصح التمليك لا في النص اما الكسوة فاسم لما يلبس المنافع اللابس

فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة واسم الخمر لسائر الاشربة

واسم السارق للنباش باطل ايضاً والثاني من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا

وبطل التعليل بدونه وقال الشافعي رحمه الله هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل

بالثمنية واحتج بان هذا لما كان حجة شرعية وجب ان يعلو به احكاماً مثل سائر الحجج الاخرى

اذ دلالة كون الوصف علة لا تنفي تعديه بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف

دون غيره فقلنا ان دليل الشرع لا بد من ان يوجب علماً او عملاً وهذا لا يوجب علماً بل الخلاف

ولا يوجب عملاً في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه

فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل

لا يصلح لتغيير حكم النص فكيف لابطاله فان قيل ان التعليل لما لا يتعدى يفيد اختصاص

النص به قيل له هذا الحصر في التعليل على ان التعليل لما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فبطل

هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون المتعدي حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان حكم التعليل

التعدية لا غير واما الشرط فاذا كان التعليل بمثله تغيير اكان ذلك ابطالا من ذلك جعلنا ابطال السلم

الحال باطلا لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع مملوكاً موجوداً مقدوراً والشرع رخص

في السلم بصفة الاجل بعينه بنقل الشرط الاصلي الى ما خلفه وهو الحلال الزمان يصلح

للكسب الذي هو من اسباب القدرة فاستقام خلفاً عنه واذا كان النص بالاجل شرطاً

فكانت رخصة نقل لم يستقم التعليل للاسقاط لانه تغيير محض ومن ذلك قولهم

في الخاطي والمكره ان فعلها الكون مثل العدم القصد كفعل الناسي وهذا تعليل باطل لان

بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد لكن بالنص الذي لعدم الاداء وليس لعدم القصد

اثر في الوجود مع قيام حقيقة العدم الاترى ان من لم ينو الصوم اصلا لانه لم يتسع لشهر رمضان

لم يكن صائما لعدم القصد لكنه لم يجعل فطراً بالنص غير معلول على ما قلنا وعلى هذا الاصل

سقط فعل الناسي لان النسيان امر جبل عليه الانسان فكان سماوياً محضاً فنسب الى صاحب الحق فلم يصلح

لضمان حقه فاما التعدية الى الخطاء وهو تقصير من الخاطي او الى المكره وهو من

جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييراً لا تعدية ومن ذلك ان حكم النص في الربوا تحريم

متناه وقد اثبته الخصم فيما لا يغاير له غير متناه ومن ذلك قولهم في تعيين النقود

في المعاوضات انه تغيير حصل من اهله مضافاً الى محله مفيداً في نفسه فيصح كتعيين

السلع هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع يتعلق فيه وجوب ملكها

او وجودها وحكم البيع في الاثمان وجودها ووجوبها معاً وهو في الذمة

بالضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهي دين ولم يجعل في حكم الاعيان فيما وراء ذلك

وبدلالة انه لم يجز هذا النقض بعضها ببعض في الله واذا صح التعيير ابطل الحكم شرطا وهذا التغيير

محض وقال الشافعي رحمه الله في كفارة اليمين والظهار انه تحرير في غير فكان الايمان شرطا

وهذا تغيير بقيد الاطلاق مثل اطلاق المقيد هذا وما اشبهه تغيير للحكم في الفروع وقد

صح ظهار الذمي عندنا فقال رحمه الله فصار تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل

الى اطلاقها في الفرع عن الغاية ومن ذلك ما قلنا الفرع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا

وذلك مثل ما قلنا بتعدية الحكم من الناسي والفطر الى الخاطي والمكره ان ذلك تعدية

والعذر الخاطي والمكره دون العذر الناسي فصار تعدية الى ما ليس نظيره وعدى

حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية وليس نظيره لان التيمم تلويث وهذا تطهير وعلى قال

الشافعي رحمه الله اسم عديتم حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس نظيراً ومن اثبات

الكرامة فعلنا نعديتها من الحلال الى الحرام ان الوطي ليس اصلا في الشرع حلاً ولكن الولد انما

وانما الاصل هو الولد المستحق لكرامات البر فالخلق من الماء يتعدى اليها الحرمات كانهما صارا

شخصاً واحداً فصار اباؤه وابناؤه كآبائها وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته

ثم تعدى ذلك الى سببه وهو الوطي فصار عاملا بمعنى الاصل فلم يجز تخصيص فيه

وهو الحل ولا ابطال الحكم بمعنى في نفسه وهو الحرمة فصار هذا اصلا في باب العصبة

انه من اسباب الملك يتعلق الوجوب ضمان العصب اصلا فثبت شروط الاصل فكان هذا الاصل مجمعاً

عليه في الجهات التي بنيت على الاحتياط فاما النسب فانه بني على ضد الاحتياط فوجب قطعه

عند الاشتباه والدليل على هذا ان هذه الحرمة التعدي الى الاخوة والاخوات وبعمومه ان

التعليل لا يعمل في تغيير الاصول وهو امتداد التحريم وهذا امثلته اشبه والخصوص من ذلك

ما قلنا في النص فان التعدية لما تخالف النص مناقضة حكم النص بالتعليل وهو الحاق التعدي

بموافقة النص لعموم الكلام ان النص يمنع التعليل وبيان ذلك قول الشافعي رحمه الله

في الكفارة القتل العمد واليمين الغموس شرط الايمان في مصرف الصدقات اعتباراً بالزكاة ومثل هذا

شرط التمليك في طعام الكفارات وشرط الايمان في رقبة اليمين والظهار هذا كله تعدية الى ما فيه نص

بتغييره بالتعميم وابطال الشرط الرابع وهو ان يبقى حكم النص على ما كان قبلا التعليل فلان تغيير

حكم النص في نفسه بالرأي باطل كما ابطلناه في الفروع ودليل ذلك قول الشافعي رحمه الله في طعام الكفارة

بشرط التمليك لانه تغيير لحكم النص بعينه لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعما وهو
الاكل على ما قلنا ومثل قوله في حد القذف فانه لا يبطل الشهادة وهذا تغيير لان النص
يوجب ان يكون حكم القذف ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا الى
الوقت من الحد بعضه وانت الرد بنفس القذف دون عدة العجز وهو تغيير وزاد
النفي على الجلد وهو تغيير وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولاية وهو تغيير لان حكم
الفسق بالنص التثبت والتوقف دون الابطال ومثله كثير وقال الشافعي رحمه الله انه
غير في حكم النص بالتعليل مسائل منها ان نص الربوا يعم القليل والكثير وهو قوله
لا تبيعوا الطعام بالطعام فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص اوجب الشاة في الزكوة
لصورتها ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق المستحق مراعى بصورته
ومعناه كما في حقوق الناس واوجب النص الزكوة للاصناف المسمين لقوله انما الصدقات للفقراء
وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب النص التكبير لافتتاح الصلاة
وغسل النجاسة بالماء فغيرتموه وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا
ومنها اما الاول فلان الخصوص ثبت بصيغة النص وذلك ان المستثنى ما يثبت على وفق
المستثنى منه فيما استثنى من النوع كما قال في الجامع ان كان في الدار الا زيد فعبدي حر ان المستثنى منه
بنو ادم ولو قال الا حمار كان المستثنى من الحيوان ولو قال الا متاع كان المستثنى من كل شيء وههنا
استثنى الحال بقوله الا سواء بسواء واستثناء الحال من الاعيان باطل فصار في حكم وجب ان
يثبت عموم صدره في الاحوال بهذه الدلالة وهو حال التساوي والتفاضل والمجازفة
ثم استثنى منها حال التساوي ولن يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير فصار التغيير بالنص
مصاحبا للتعليل لا به واما الزكوة فليس فيها حق واجب للفقير بعينه بالنص لان الزكوة
عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالى لكنه وجب في الصورة باذنه
بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه ثم امر بانجاز المواعيد
من ذلك المسمى وذلك يحتمله مع اختلاف المواعيد لا بالاستبدال كالسلطان يجيز الاولياء
بمواعيد لهم باسمائهم ثم امر بعضهم ان ينجز كلا من ما له كان ذلك لا بالاستبدال
الفقير محاجا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم
الى الفقير وهذا حكم شرعي ثبت ان الشاة تقع لله تعالى ابتداء فتصل الى الفقير
مطهرة يتصرف المساكين كالماء المستعمل فاكل عليه السلام لحم شاة تصدق بها على بريرة انه الله تعالى كره للناس
الاوساخ وعوضهم منها خمس الخمس وقد كانت النار تنزل في الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات
واحلت لهذه الامة بعد ان ثبت حرمتها في حال الحاجة والضرورة كالحل الميتة بالضرورة
وحرمت على الغني فصار صلاح الصرف الى الفقير بعد الوقوع لله ابتداء البدل

مصروفا الى الفقير بدوام يده حكما في عين الشاة فعللناه بالتقوم وعديناه الى سائر
الاموال على موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام في قوله
للفقراء لام العاقبة اي يصير لهم بعاقبته او لانه اوجب لهم بعدما صار صدقة وذلك
بعد الاداء الى الله تعالى فصار واعلى هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة وهذه اشياء
اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة مثل الكعبة للصلوة وكل صنف منهم مثل جزء
من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة جائز كاستقبال كلها فلهذا وكان قول
الشافعي رحمه الله تغييرا لانه جعل الزكوة حقا للعباد وهو خطاء عظيم واما التكبير
فما وجب بعينه بل الواجب تعظيم الله جل جلاله بكل جزء من البدن واللسان من اشرف اعضاء البدن
من وجه فوجب فعلها والثناء الله فعلها فصار حكم النص جعل التكبير آلة فعله
للتعظيم واما اذا عديناه الى سائر ما لا ينبه مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير آلة صالحة
وانما ادعينا هذا دون ان يكون التكبير بعينه واجبا لانا وجدنا سائر الاركان افعاله
توجد من البدن بعض البدن فعلنا فلذلك اللسان وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه
لان من الغى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب ازالة النجو والماء آلته
فاذا عديناه الى سائر ما يصلح آلة فقد بقي حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صالحة
للتطهير وهو حكم شرعي وهو ان الماء لا ينجس حال استعماله هذا حكم شرعي في المزيل للطهارة
في محل العمل فعديناه الى نظيره ولا يلزم ان الحدث لا يزول بسائر المائعات لان عمل الماء انما يثبت
في محل الحدث بالاثبات المزال وذلك امر شرعي ثبت في محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء
الذي هو حد مناف لا يبالي بحسته فلم يستقم اثباته في اداء استعمال سائر المائعات
بالراي وهو ما لا يعقل مع ان سائر المائعات ملحقا الحرج بجنسها لانها اموال لا توجد
مباحة غالبا ولا يلزم ان الوضوء مع هذا الغير المقيد لان التغير ثبت في محل العمل ومحله
لا يعقل معنى الماء فاما طبعه من الوجه الذي يعقل وهذه حدود الهدى لا يدرك فقهها
الا بالتامل والانصاف وتعظيم حدود الشرع ومن السلف منه من الله تعالى وفضل

باب الركن

ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما
اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه وهو جائز ان يكون وصفا لازما
مثل الثمنية جعلناها علة للزكوة في الحلي والطعم جعله الشافعي رحمه الله علة للربوا ووصفا
عارضا وايضا كقوله عليه السلام في المستحاضة انه دم عرق انفجر وهو اسم علم والانفجار صفة عارضة
عن ازمته وعللنا الكيل وهو اسم ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون حكما كقوله عليه السلام
في الخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين وهذا حكم ولقولنا في المدبر انه مملوك تعلق
عتقه بمطلق موت المولى وهذا علم الصادق ويجوز ان يكون فردا او عددا كما في الربوا ويجوز
النص وهذا الاشكال ويجوز في غيره اذا كان ثابتا به كما في الحديث انه رخص في السلم وهو معلول

باعدام العاقد وليس في النص والنهي عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس
في النص وعلل الشافعي رحمه الله في نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه وليس في النص ولكنه
ثابت به وانما استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها باثرها وذلك لا يوجب الفصل
واتفقوا ان كل اوصاف النص جملتها لا يجوز ان تكون علة واختلفوا في دلالة كونه
علة على قولين فقال اهل الطرد دلالة تصير حجة بمجرد الاطراد وعن بعضهم وقال ائمة الفقه
من السلف والخلف انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدالته وذلك
على مثال الشاهد لا بد من صلاحه بما يصير به اهلا للشهادة ثم عدالته لتصح منه اداء الشهادة
ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا لصلاحه انه انما يراد به ملاءمته وذلك ان يكون
على موافقة ما جاء عن السلف من العلل المنقولة لانه امر شرعي فيتبع فيه ولا يصح العمل به
قبل الملاءمة كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد العدالة
والعدالة عندنا هي الاثر وانما نعني بالاثر ما جعل له اثر في جنس الحكم وقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله
عدالته تكون بخلوه العرض على الاصول احتياطا للسلامة عن المناقضة والمعارضة وقال
بعض اصحابه تعديله بالعرض على الاصول فان لم يرده اصل مناقضا ولا معارضا صار معدلا
وانما العرض على اصلين فصاعدا على القول الاول لتصح العمل به قبل العرض وعلى الثاني لا يصح لانه
لم يصر حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه مجلا وانما النقض جرح والمعارضة دفع وتصح
اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فيقبل على ما هي شهادة القلب وهو الجنان وهو كالتحري
جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الادلة والعرض بعد ذلك للاحتياط كالاول في الشاهد
لانه يتوهم ان يعترض فيه بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف
فلا يحتمل مثله لما اذا كان ملائما اثره بان صار صالحا واذا كان مجلا كان معدلا ودفع القول الاخر
انه اذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد قد يحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض
على الاصول [illegible] ذلك الاصلان ولا [illegible] ذلك ان التزكية بالاحتمال لا تثبت [illegible]
وقول انا احتجنا الى اثبات صحته بالمحسوس [illegible] ولا نعاين [illegible] الوصف الذي جعل
علما على الحكم في النص والمحسوس فانما نعلم باثره الذي ظهر [illegible] من المواضع [illegible] فاشبه الشاهد
باعتبار [illegible] ذلك يعرف وجوده باثره [illegible] الصانع لصاحبه الا انا رضيناه
وذلك كما يعرف بالبيان [illegible] الوصف [illegible] حجة عليه [illegible] المصير [illegible]
عن المحسوس فاما الشبه [illegible] لا يصلح دليلا على الخصم [illegible]
[illegible] ولانه دعوى لا تنفك عن المعارضة لان لكل خصم [illegible] بمثله [illegible] على خصمه [illegible]
لا يختص [illegible] المعارضة [illegible] المناقضة واما العرض على الاصول فلا يمنع [illegible] التعديل
لان [illegible] الشهود [illegible] التزكية [illegible]
[illegible] له بالشهود [illegible] المعصية [illegible] سقوط شهادته

لحلاف الوصف فليس يصح لان الوصف مع كونه قلا يجوز ان يكون غير علة لانه لا يصير علة
بذاته بل بجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال في اصله اولى من الاحتمال المعترض على اصله
انه كان الوصف لا يبقى علة مع الردع فيه الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر
معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول دلالة على ما بيناه وانما يظهر ذلك
بامثلته وذلك مثل قوله عليه السلام في الهرة انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم تعليل
للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفيف بسقوط الحظر بالكتاب قال
تعالى فمن اضطر في مخمصة الآية والطواف من اسباب الضرورة فصح التعليل به لما يتصل به
من الضرورة ومثل قوله للمستحاضة انه دم عرق انفجر توضئي لكل صلاة اوجب هذا النص
الطهارة بالدم بمعنى النجاسة ولقيام النجاسة اثر في التطهير وعلقه بالانفجار ولعلة اثر في الخروج
لانه غير معتاد وانفجاره آفة ومرض لازم فكانت له اثر في التخفيف في قيام الطهارة مع وجوده
في وقت الحاجة ومثل قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم أرأيت
لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك تعليل بمعنى مؤثر لان الفطر نقيض الصوم والصوم
كف النفس عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاؤها الا صورة ولا معنى مثل المضمضة
وقال في تحريم الصدقة على بني هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه تعليل بمعنى
مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الجد فقضى بوافره بالامثال مثل فروع الشجرة وشعوب الوادي في الانهار والجداول
واحتج ابن عباس رضي الله عنهما بقرب الحطيئة في القرابة وهذه امور معقولة باثارها
وقد قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت رضي الله عنه حين قال ما ارى النار تحل شيئا الشيء يكون
حراما ثم تصير حلالا فناكله فعلل بمعنى مؤثر وهو تغير الطباع وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في ابني
لبن بعبد او مد فرش احدهما انه لا يعتق لما لانه اعتقه برضاه وللرضا اثر في سقوط العدوان
وقال محمد رحمه الله في ايداع الصبي لانه سلطه على استهلاكه وقال الشافعي رحمه الله في الزنا لا يوجب
حرمة المصاهرة لانه امر رجم عليه والنكاح امر حمد به وهذه اوصاف ظاهرة الآثار
وقال الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال
ولذلك اثر في هذا الحكم لان المال مما يبتذل فاحتيج فيه الى الحجة الضرورية واما ما ليس بمال
فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الاصلية وليس دائرا على ما هو مبتذل وعلى هذا الاصل
جملة الفروع فعللنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان معنى المسح
في التخفيف فرض حتى لم يستوعب محله وفي سنته اولى فاما قول الخصم انه ركن في الوضوء
فغير مؤثر في ابطال التخفيف وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانه عاجز عن
الحقا للعاجز كالنفقة فصح التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولما لا الكمال
والثاني في ذكر الاثر وعللنا في صوم رمضان انه عين وهذا مؤثر لان التعيين في الاصل للتعيين

والتمييز وذلك يحتاج الى ذكره للمزاحمة دون الانفراد وعلى انه فرض لا اثر للفرضية
الا في اصابة المامور وهذا الكلام ان صح فان قيل التعليل بما لا اثر له لا يكون قياسا
لانه لا قياس الا باصل فيقال له ان لا يكون الا باصل مجمع عليه مثل قولنا في ابداع الصبي
انه سلطه على استهلاكه لان اصله الاباحة الطعام على انا نسمي ما لا اصل له علة شرعية
لا قياسا والصحيح انه قياس على ما قلنا لكنه مشكوك لوضوحه والله تعالى اعلم بالصواب

باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهه

وهو الطرد اعلم ان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عد الطرد في الفقه
الى الصورة افضى به تقصيره الى ان قال انه دليل على الحكم يصلح دليلا وكفى به فسادا
والكلام في الباب قسمان قسم في بيان الحجة والثاني في تقسيم الجملة وقد اتفق اهل هذه
المقالة ان الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود
في جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص قائما
في الحالين ولا حكم له واحتجوا جميعا بان دليل صحة القياس لا يخص وصفا دون وصف
وكل وصف بمنزلة نص من النصوص وان علل الشرع امارات غير موجبة فلا حاجة
بنا الى معنى يعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا يقتضي الشهادة
بكل وصف كما جعل كامل الحال من الناس شاهدا ثم لم يجب ان يكون كل لفظ شهادة
الا بمعنى معقول يدرك تمييزا واما قوله انها امارات فكذلك في حق الله تعالى فاما في حق العباد
فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كما نسبت الاجزية الى الافعال ونسبت الملك الى
البيع والقصاص الى القتل ان هذا على بعض العلل ظاهرا وكان يعقد ثانية اقسامهم التعليل
بالنفي مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت بشهادة النساء لانه ليس بمال وفي الاخ
لا يعتق لانه ليس بينهما بعضية ولا يلحق المبتوتة طلاق لانه لا نكاح بينهما ويجوز السلم في المروي
بالمروي لانهما مالان لم يجمعهما طعم ولا ثمنية وهذا في الظاهر خرج على مثال العلل لكنه لما كان
عدما لم يكن شيئا فلا يصلح حجة للاثبات الا ترى ان اسباب العدم لا تمنع الوجود من جهة
اخرى الا ان يقع الاختلاف في حكم ثبت معين وقد ثبت دليله بالاجماع واتحد الاثبات له
مثل قول محمد رحمه الله في ولد المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب الولد ومثل قوله فيما لا خمس فيه
من اللؤلؤ انه لم يوجف عليه المسلمون لان ذلك الحجر لا يوجد بغيره فاما قوله ليس بمال فلا يمنع
قيام وصف له اثر في صحة الاثبات بشهادة النساء مع الرجال وهو ان النكاح من جنس
ما لا يسقط بالشبهات بل هو من جنس ما يثبت معها فصار فوق الاموال في هذه الدرجة
وكذلك اخواتها على ما نعرف واما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحيح عند الشافعي رحمه الله
في كل حكم ثبت وعرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء

على ذلك موجبا يصح الاحتجاج به على الخصم وعندنا هذا لا يكون حجة للايجاب لكنها حجة دافعة
وعلى ذلك مسائل [illegible] فقد قلنا في الصلح على الانكار انه جائز ولم نجعل براءة الذمة
[illegible] حجة على المدعي بل صار قول المدعي معارضا بقوله على السواء والشافعي رحمه الله
جعله موجبا حتى تعدى الى المدعي وابطل دعواه وابطل الصلح وقلنا في الشقص اذا بيع
من الدار فطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده ان القول قوله ولا تجب
الشفعة الا ببينة وقال الشافعي رحمه الله تجب بغير بينة ولذلك رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار
اليوم فانت حر فمضى اليوم ولا يدري ادخل ام لا ثم اختلفا فان القول قول المولى عندنا لما ذكرنا
واحتج بان الحكم اذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل ايضا الا ترى ان حكم النص يبقى بعد
وفاة النبي عليه السلام حتى يقوم دليل النسخ ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه كالايجاد لا يوجب
البقاء حتى صح الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث فلا يصلح ان يكون وجود شيء علة
لوجود غيره الا ترى ان عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشركة لا يمنع حدوث الشركة ووجود الملك
لا يمنع الزوال وهذا الاشكال الا ترى ان النسخ في ابطال الشرع انما صح لما ذكرنا ولما صار الدليل
موجبا قطعا بوفاته عليه السلام على ثبوته احتمال النسخ بقاؤها بدليل موجب لذلك قلنا جعلناه وحل
اقرب [illegible] عندهم ليس انه صحيح على اختلاف الاصلين اما عندنا فلما قلنا ان قول كل واحد
من العاقدين لا يعدو قائله وعلى قوله قول البائع يرجع الى ما عرف بدليله من الملك فصار حجة
على خصمه فاما قول المشتري انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه فاما قول
المشتري كانه حر فليس يرجع الى الصلح عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض
الاشباه فمثل قول زفر رحمه الله في غسل المرافق في الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها
ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل وما يجري مجراه وكانت غير موجبة في الاصل
ولكنها جعلت موجبة شرعا حقا على ما بينا وتمييز النسخ من التبديل ووجب القصاص على القاتل
وقدمات الغسل باطل واذا كان كذلك لم يكن بد من التمييز بين العلل والشروط وتجرد الاطراد لا يميز
وكذلك العدم عند عدمه لانه يزاحم الشرط في ذلك ونهاية الاطراد الجهل لانه يقال له وما يدريك انه لم يبق
له اصل مناقض او معارض وهل يثبت لك ذلك الا بان تقف عن الطلب وقد كان ثاني ذلك
قبل الطرد واما العدم فليس بشيء فلا يصلح دليلا وكيف يصلح مع احتمال ان يثبت بعلة
اخرى فلا يصح شرطا عليه الا ترى ان مثل هذا لا يوجد في علل الشرع واما من شرط ان يكون
النص قائما في الحالين ولا حكم له فقد احتج باية الوضوء وقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان
عند فراغ القلب ولا يحل القضاء عند شغل القلب بغير الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد يوجد
الا نادرا في بعض اصول ظاهرة فكيف يجعل اصلا وذلك غير مسلم ايضا لان الحدث لم يثبت بان
الوضوء يتعلق بالحدث لانه صيغة اما الصيغة فلا ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء
متعلقا بالحدث وكذلك ذكر الغسل في مواضع التطهير فقال وان كنتم جنبا فاطهروا

وقال وان كنتم مرضى المعقول فيتيمموا والنص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه بحاله
لا بسببه واما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اي من مضاجعكم وهو كناية
عن النوم والنوم حدث فكان كل الحدث وهذا المنظوم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل على قيام
النجاسة فاستغني عن ذكره خلاف التيمم والوضوء متعلق بالصلاة والحدث شرط فلم يذكر
الحدث ليعلم انه سنة وفرض فكان الحدث شرط لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل
فلا يسن لكل صلاة بل هو فرض في النص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث وكذلك الغسل معلول
بشغل الفعل وفقط لا يوجد غسل بلا شغل فلا يحل القضاء الا بعد سكونه واما التعليل للتعدية
واما تقسيم هذه الجملة فان اول الاقسام الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذي يليه
الاحتجاج بالنفي والعدم والذي يليه الاحتجاج بما لا يستقل الا باستصحاب الحال والذي يليه الاحتجاج
بتعارض الاشباه والذي يليه الاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق والذي يليه ان يكون الوصف
مختلفا فاما من الخلاف والذي يليه ما لا يشك في فساده والذي يليه الاحتجاج بان الادلة لا تحل
فلان الاطراد لا يثبت به الا كثرة الشهود وكثرة اداء الشهادة وصحة الشهادة لا تعرف
بكثرة العدد والتكرار العبارة بل باهلية الشاهد وعدالته واختصاص ادائه
ولان الوجود قد يكون اتفاقا والعدم قد يقع لانه شرط لا يدرك ان وجود الشيء ليس بعلة
بمقامه فكيف يصلح علة للوجود في غيره وكذلك وجود الحكم والعلة لا يصلح دليلا
لجواز وجوده لغيره ووجود العلة والحكم معه لا يصلح مناقضا لجواز ان يتفق الحكم
لفوت وصف من العلة ليس بعلة بنفسه فلا يكون مناقضة ولا ذكره وقد دل على التعليل
بخصيصا على ما بين الطرد ان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه تعالى اليه العلم ان هذا
من اي القسمين فان قال لا فقد جهل فان قال نعم فقد ادعى التأمل والعمل بلا دليل واما الذي
لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول الشافعي رحمه الله في مس الذكر انه حدث لانه
مس الفرج فكان حدثا كالمس وهو مسول وهذا ليس بعلل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوع الى الاصل
وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض بدل الكتابة لان اداء
بعض البدل عوض مانع فلا يمنع الى الدعوى واما الذي يكون مختلفا فمثل قولهم في ملك الحاء
انه يختص بصحة التكفير باعتاقه فلا يعتق في الملك كابن العم وقولهم في الكتابة الحالة انه عقد كتابة
لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا في نهاية الفساد لان الخلاف
في ذلك ظاهر فلا يقع وصف الصلاة واما الذي لا يشك في فساده فمثل قول بعضهم ان السبع
احد عدد صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلاة كالثلث يريد به قراءة الفاتحة وان
الثلث احد عدد مدة المسح فلا يصح به الصلاة كالواحدة ولان الثلاث او الاربعة
ناقص العدد عن السبع فلا تتأدى به الصلاة كما دون الاية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم
فكان من اركانها ما له عدد سبع كالحج وكما قال بعضهم في مسح الراس انه فرض الوضوء فعلى العام

انواع الطهارات

فعصاه فلم يلزم التيمم شرطا في اداء كالنطع قصاصا او سرقة وهذا مما لا يعمي
فساده واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعل بعضهم حجة للنافي وهذا باطل لانه
لان لا دليل عنده لا يدل على الانكار وهذا الاعتبار وجوده ولا دليل يدل على احتمال وجوده
وكيف صار دليلا ولا يلزم ما ذكر محمد رحمه الله في العتاق لا خمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر
لانه قد ذكر انه بمنزلة الجبهة والسمك بمنزلة الماء والخمس في الماء يعني ان العنبر بمنزلته ولم يرد
الاثر بذلك به الغناس ايضا فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة ولم يوجد
ولان الياس نفيا ونفيا في العلم والمعرفة لما انتهت ضرورات العالم لم يقل دليل الا احتمال وجوده
ولا يجد فيها او حجة لانه هو الشارع فيها دليل العدم ولكن قطع على عدمه اذ لا يجري عليه السهو
والامر وصف بالعجز فاما النبي فلا يحتمل الاذهم والسهو يعتبر بهم وهو اذى على انه تعرف كل اي نسبت
الى التقصير او الغفلة ولم ينظر ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل

باب حكم العلة

فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعديته حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيها بغالب الراي على احتمال الخطأ وقد ذكرنا
ان التعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي رحمه الله واذا ثبت ذلك قلنا ان جملة ما
يعلل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه
والرابع هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه باوصاف معلومة والتعليل للاقسام الثلاثة
الاول باطل لان التعليل شرع مدركا على احكام الشرع على ما بينا وفي اثبات الموجب ووصفه اثبات
الشرع وفي اثبات الشرط ووصفه ابطال الحكم ورفعه وهذا النسخ ونصب احكام الشرع بالراي
باطل فكذلك رفعها واما الفاسد ان الاعتبار بالمنصوص فبطل التعليل لهذه الاقسام جملة وبطل
التعليل لبعضها ايضا لان بعضها ليس بحكم شرعي فبطل هذه الوجوه كلها فلم يبق الا الرابع واما
تعيين التعليم او لفصل في قولهم في الجنس بانفراده انه يحرم النسيئة هذا اختلاف وقع في الموجب للحكم
فلم يثبت اثباته بالراي ولا تعدية لانا نحتاج الكلام فيه باشارة النص او دلالته او اقتضائه
وكذلك اختلافهم في البيتراء انه مسقط لشطر الصلاة ام لا لا يصلح التكلم فيه بالقياس بل بما ذكرنا
فقلنا في مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعاوضة محرما بما ذكرنا
من العلة ووجدنا هذا احتمالا بشبهة بحقيقة حتى الحق البيع مجازا في احتمال الربوا وقد
وجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهو الحلول الا ترى انه يصلح الاعتياد فقد وجدنا شبهة العلة
وهو الجنس وضعا للعلة فاثبتنا بدلالة النص وكذلك قلنا في السؤال ان النبي عليه السلام قال ان
الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته وذلك اسقاط محض فلا يحتمل رده ولان القصر تعين جعفيا
خلاف الفطر في السفر ولان التخيير على وجه لا يتضمن رفقا وتعاما صفات الربوبية دون العبودية

على ما عرف في موضعه دلالة النص وأما صفة التشبيه فمثل صفة السوم في الانعام شرط
للزكاة أم لا ومثل صفة الحل في الوطء لاثبات حرمة المصاهرة ومثل اختلافهم في صفة
القتل الموجب للكفارة وفي صفة اليمين الموجبة للكفارة وأما اختلافهم في الشرط
فمثل اختلافهم في شرط التسمية في الذبيحة ومثل صوم الاعتكاف ومثل الشهود في
النكاح ومثل شرط النكاح لصحة الطلاق عند الشافعي رحمه الله والاختلاف في صفة
مثل صفة الشهود في النكاح رجال أم رجال ونساء عدول لا محالة أم شهود موصوفون بكمال
وصف وكقولنا ان الصوم شرط بعينه وأما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في العمرة
الواجبة وفي صوم بعض اليوم وفي حرم المدينة ومثل إشعار البدن والاضحية
فمثل الاختلاف في صفة الوتر وفي صفة الاضحية وفي صفة العمرة وفي صفة حكم الرهن
بعد انعقاده انه وثيقة لجانب الاستيفاء وكاختلافهم في كفارة وحرمة الحد وفي كيفية حكم
البيع انه ثابت معه ام متراخ الى قطع المجلس ولا يلزم اختلاف الناس بالرأي في صوم يوم
النحر لانهم لم يختلفوا ان الصوم مشروع في أيام وانما اختلفوا في صفة حكم النهي ولذلك لا يثبت
بالرأي وانما انكرنا هذه الجملة لان الموجب لدينا في الشرع اصل يصح تعليله فاما اذا وجد
فلا بأس به الا نرى انهم اختلفوا في القابض في بيع الطعام بالطعام وفي تكلم وافيه
بالرأي لانا وجدنا اصلا في كونه صلاة وهو الصرف ووجدنا الجواز بدونه اصلا وهو
بيع سائر السلع فاذا وجدنا اصلا في صحة التعدية الا نرى ان من ادعى ايجاب التسمية
في الذبيحة شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ومن اراد ايجاب الصوم في الاعتكاف شرطا بالقياس
لم يجد له اصلا ايضا وهذا باب لا يحصى عدده فوقعنا بما قدمنا على الاشارة الى الجملة
وأما النوع الرابع ففي وجوه دفع العلل وتمييز القياس من الاستحسان وهذا

باب القياس والاستحسان

وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعي
القياس فما ضعف اثره والنوع الثاني ما ظهر فساده واستتر صحته واثره والاحد
نوعي الاستحسان ما قوي اثره وان كان خفيا والثاني ما ظهر اثره وخفي فساده وانما الاستحسان
عندنا احد القياسين لكنه يسمى به اشارة الى انه الوجه الاولى في العمل به وان العمل بالآخر
جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى منه وللاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر
مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسي
ومنها ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنها ما ثبت بالضرورة وهو طهارة الحياض والابار
والاواني وانما غرضنا منها تقسيم وجوه العلل في الاحكام ولما صارت العلة عندنا علة باثرها
سمينا الذي ضعف اثرها قياسا وسمينا الذي قوي اثرها استحسانا اي قياسا مستحسنا وقدمنا
الثاني وان كان خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة الاثر دون الجلاء والظهور

٤٥

الا نرى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن لقوة اثره وهو الدوام والخلود
والصفوة وتأخر الظاهر لضعف اثره وكالنفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس
بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير مثال ذلك ان سؤر سباع الطير في القياس نجس
انه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر اثره لانها سواء في حرمة
الاكل وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبت نجاسته
ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكما بين حكمين وهو النجاسة المجاورة فثبت صفة النجاسة
في رطوبته ولعابه وسباع الطير تشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم
طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا نرى ان عظم الميتة طاهر فعظم الحي اولى فصار هذا باطنا
يستعدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا بعد
من باب الخصوص على ما بينا في ابطال تخصيص العلل واما الذي ظهر فساده واستتر صحته
واثره فنحو القياس الذي عمل به علماؤنا رحمهم الله فابله استحسانا ظاهرا اثره واستتر فساده
فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فيمن تلا آية السجدة في الصلاة انه يركع بها قياسا
لان النص قد ورد به قال الله تعالى وخر راكعا واناب وفي الاستحسان لا يجزيه لان الشرع امرنا
بالسجود والركوع خلافه كما في سجود الصلاة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القياس فمجاز محض
لكن القياس اولى باثره الباطن والاستحسان يزول بالفساد الباطن وبيانه ان السجود
لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة الا نرى انه غير مشروع مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما
يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل بخلاف الركوع في غير
الصلاة وبخلاف سجود الصلاة فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر اولى من الاثر
الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده فاما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وقد
ما بين المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة ومن المستحسن بالقياس الخفي ان هذا يصح تعديته
بخلاف الاقسام الاول لانها غير معلولة الا نرى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين
البائع قياسا لان المشتري لا يدعي عليه شيئا وانما البائع هو المدعي وفي الاستحسان يجب اليمين عليه
لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمنا وهذا حكم قد تعدى الى الوارثين والى الاجارة
وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس عند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما فلم يصح تعديته الى الوارث والى حال هلاك السلعة وانما انكر
على اصحابنا رحمهم الله بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا صح المراد على ما قلنا وطلب
المنازعة والعبارة وثبت انهم لم يتركوا الحجة بالهوى والشهوة وقد قال الشافعي رحمه الله
في بعض كتبه استحسن كذا وما بين اللفظ فرق والاستحسان افصحهما واقواهما والاستحسان
دليل الاثر ليس من باب خصوص العلل ايضا على ما مر بيانه ان شاء الله تعالى ومن جملتها بيان حكم العلة
انه ثابت في الفرع بغالب الرأي على احتمال الخطأ واحكام العلل لا تثبت به
الحكم قطعا ويبنى عليه مسائل احوال المجتهدين وهذا

باب معرفة احوال المجتهدين ومنازلهم

في الاجتهاد والكلام في شرطه وحكمه اما شرطه فان يحوي علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا

وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها وان يعرف وجوه القياس على ما نصبته كتابنا هذا وامثاله فالاصابة تعالى لراى حق قلنا ان المجتهد يخطى ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحاصل ان الحق في موضع الخلاف واحد او متعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس ومنهم المعتزلة الحقوق متعددة وكل مجتهد مصيب فيما ادى اليه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها في المنزلة وقال بعضهم بل احدها في الجملة احق واختلف اهل المقالة الصحيحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطاء كان مخطئا ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده ولكنه مخطئ انتهاء فيما طلبه وهذا القول الاخير هو المختار عندنا وقد روي ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد ومعنى هذا الكلام ما قلنا احتج من ادعى الحقوق بان المجتهدين جميعا لما كلفوا اصابة الحق ولا يتحقق ذلك على ما اشار اليه وشرحهم الا ان يجعل الحق متعددا فوجب القول بتعدده تحقيقا لشرط التكليف كما في المجتهدين في القبلة انهم جميعا جعلوا مصيبين حتى تأدى الفرض عنهم جميعا ولا يتأدى الفرض عنهم الا بالاصابة المأمور بها مع احاطة العلم بخطاء من استدبر الكعبة وجاز تعدد الحقوق في الحظر والاباحة عند قيام الدليل كما صح ذلك عند اختلاف الرسل عليهم السلام وعلى اختلاف الزمان فكذلك عند اختلاف المكلفين ومن قال باستواء الحقوق قال ان دليل التعدد لم يوجب التفاوت ووجه القول الاخر ان استواءها يقطع التكليف لانها اذا استوت اصبت بمجرد الاختيار من غير امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا ترى ان الخلاف في اختيار وجوه كفارة اليمين باطل فان اختياره بمجرد العزيمة صحيح بلا تأمل فلذلك وجب القول بان بعضها احق ووجه قولنا ان الحق واحد وان المجتهد يصيب مرة ويخطئ اخرى قوله تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فقد خص سليمان عليه السلام بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر فكان الاخر خطاء وقال عبد الله بن عمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وقال ابن مسعود رضي الله عنه في حديث المفوضة ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان وقال عليه السلام واذا حاصرتم حصنا فارادوكم ان تنزلوهم على حكم الله تعالى فلا تنزلوهم على حكم الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا دليل على احتمال الخطاء وان تعدد الحقوق ممتنع لتعدد الاستنباط الحكم وسببه اما السبب فلانا قلنا ان التنازع يقتضي وضع الحكم ثم ليس بمتعدد لا متعدي متعدد لانه يصير بعينه احدهما حجة ذلك ان يكون الحق متعددا اما النص بعينه وهذا الخلاف اجماع الانبياء الا يصح حمله متعدد وذلك ما احتمله

صيغة يتعين فلا يتعدد والتعليل فيه تغييره ويصير الفرع به مخالفا للاصل واما الاستدلال بعلل الحكم من ان الفطر والصوم وفساد الصلاة وصحتها وفساد النكاح وصحته ووجود الشيء وعدمه وقيام الاباحة والحظر في شيء واحد بمحل اجتماع ولا يصلح المحل حلالا شرعا وصفة التكليف يخص ما علمنا من صفة الاجتهاد والاصابة ابدا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في مدعي الميراث اذا لم يشهد شهوده انا لا نعلم له وارثا غيره اني ثم اكفل المدعي وهذا منه اخطاء القضاة وهو جور سماه جورا وهو واجبها دان فيه نحوا المطلوب طلب الحق وهو موضع الجور والظلم وقال محمد رحمه الله في المتلاعنين لما اللتان ذا في القاضي بينهما بعد الحكم وقد اخطاء السنة وذلك قليل على المذهب لاصحابنا رحمهم الله في ان المجتهد يخطئ ويصيب كذا اصحابنا رحمهم الله الكرخي ان الخطاء مسألة القبلة فان المذهب عندنا في ذلك ان المتحري يخطئ ويصيب ايضا كغيره من المجتهدين الا ترى انه قال في كتاب الصلاة في قوم صلوا جماعة وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم منهم حال امامه وهو مخالفه فسدت صلاته لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابا والجهات قبلة لما فسدت صلاته ولما كفروا التحري والطلب كالجاهلة اذا اسلموا في جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لا يعيد صلاته فلانه لم يكلف اصابة الكعبة بعينها بل كلف طلبها على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة لعينها وانما المقصود وجه الله تعالى في استقبال الكعبة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقة الامر ان جواز الصلاة وفسادها من صفات العمل والمخطئ في حق نفس العمل مصيب مثبتا ان مسألة القبلة وسلمنا سواء وهذا اعتبارا وعندنا ان في رحمه الله كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطاء اعاد صلاته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطاء وبقوله عليه السلام في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واحتج اصحابنا رحمهم الله بحديث عمرو بن العاص وبقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما والحكم والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله بن مسعود وكلاهما اصاب وصنيعه من الحق الى عبد الله في ركعتي المغرب وان كل مجتهد يكلف بما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب والثواب في آخره اما بعضهم فوحدها نامن الله تعالى الابتداء واما قصة بدر فقد عمل رسول الله على الله باشارة ابي بكر رضي الله عنه فكيف يكون خطاء الا ان هذا كان رخصة والمراد بالاية على حكم العزيمة لولا الرخصة والمخطئ في هذا الباب لا يضلل ولا يعاقب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاقب وانما نسبنا القول بتعدد الحقوق للمعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وبان يلحق الولي لنبي عليه السلام وهذا اعتبر مذهبهم والمختار من الاقوال عندنا ان يقال لا يعنى الحاجي الولي التي مذهبهم بان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا مشايخنا

رحمهم الله وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل مجتهد مصيبا
لسقطت المحنة ولبطل الاجتهاد ويتصل بهذا الاصل مسئلة تخصيص العلل وهذا

باب فساد تخصيص العلل

من اصحابنا رحمهم الله من جوز تخصيص العلل المؤثرة وذلك بان يقول كانت علتي توجب ذلك لكنه لم يجب لمانع
فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل واحتج بان التخصيص في المناقضة لغة وهذا
ظاهر لانه بيان انه لم يدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون
المناقضة فالعلل المعدولة عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص من الاصل
وان الخصم ادعى هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمل ان يكون العدم لفساد العلة
فتناقض واحتمل ان يكون العدم لمانع فوجب ان يقبل بيانه ان اثر مانعا والا فقد تناقض
ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل احتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فسادا وبنى
على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة
ومانع يمنع حكم العلة ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي اذا انقطع
وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام
العلة حتى لم يصل الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم ومن ان يصيبه فيدفعه ترس او غيره
والذي يمنع تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض
به ويصير صاحب فراش ثم يصير له طبعا فيامن منه غالبا بمنزلة من صار مفلوجا
كان مريضا فان اشتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح ومثاله من الشرعيات البيع اذا اضيف
الى حر لم ينعقد واذا اضيف الى مال الغير لم يتم بمنع تمام الانعقاد في حق المالك وخيار
الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم والدليل
على صحة ما ادعينا من ابطال خصوص العلل انه يعني الخصوص على ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه
الناسخ بصيغته ويشبه الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك لم يصح التعارض بين النصين فلم يفسد
احدهما بصاحبه ولكن النص العام يحتمل ضربا من الاستفادة بان اريد به بعضه مع بقائه
حجة على ما مر وهذا لا يكون في العلل لان ذلك يؤدي الى تصويب كل مجتهد وترجيعه
الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفي ذلك قول بالاصلح لكن الحكم انما يمتنع بزيادة وصف او نقصانه
الذي يسميه مانعا مخصصا زيادة او نقصانه يتبدل العلة فيحال بانتفاء شبه العلم الى
عدم العلة لا الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة وفي زماننا نسبة في العلل المؤثرة
انهم يسمون عدم الحكم مع قيام العلة الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة فصار كدليل الخصوص
في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب العدم الى عدم العلة لان العلة تعدم
بعدم وصف العلة او زيادتها والعدم بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا رحمهم الله

في الاستحسان لان القياس متى ترك بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم
تجعل علة في مقابلة النص فبطل حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف
النصين لان احدهما لا يبطل صاحبه فوجب القول بالخصوص وكذلك اذا عارضه اجماع
او ضرورة لم يبق الوصف علة لان في الضرورة اجماعا ايضا والاجماع مثل الكتاب
والسنة واما اذا عارضه استحسان اوجب عدم الحكم لما ذكرنا في باب الاستحسان فصار عدم
الحكم لعدم العلة فلم يكن من باب الخصوص وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة وبيان
ذلك في قولنا في الصائم اذا صب الماء في حلقه انه يفسد الصوم لان ركن الصوم قد فات
ويلزم عليه الناسي فمن اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر
وقلنا نحن العدم لعدم هذه العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط
عنه معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه
ومثل قولنا في الغصب انه لما صار سببا لملك بدل المال وجب ان يكون سببا لملك المبدل
واما المدبر فانما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال
فكان هذا تخصيصا وهو باطل وانما الصحيح ما قلنا ان الحكم عدم لعدم العلة وهو ان
الغصب سبب الملك بدلا لا عن المغصوب لان ضمان المدبر ليس بدلا عن العين المغصوبة
لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل للنقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص
جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير
ومخلص كبير وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها والخصوص
يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذلك قولنا في الزنا انه حرث للولد
فاقيم مقامه ولما خلق الولد من مائهما اذا اجتمعا على الوطء وجبت بينهما شبهة البعضية
بواسطة الولد صارت بناتها وامهاتها كبناته وامهاته واباؤه وابناؤه كابائها
وابنائها فلزم على هذا انه لم يحرم الاخوات والعمات والخالات فقال اهل المقالة
الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا بل العلة صارت علة على الولد وانما
وسيلة تجعل علة عند معارضة النص وفي هذا معارضة لان حكم النص يزداد بامتداد
الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا يبقى حجة علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم
لعدم العلة وليس هذا من باب الخصوص في شيء وهذا واضح جدا ومن احكم المعرفة
واحسن الطوية سهل عليه تخريج الجمل على هذا الاصل ان شاء الله تعالى والله اعلم بالصواب

باب وجوه دفع العلل الطردية والمؤثرة

وعلى كل منهم ضروب من الدفع اما العلل الطردية فان دفعها طريق فاسد وطريق صحيح

اما القياس فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة
والفرق بين الفرع والاصل اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر
اثره الثابت بالكتاب والسنة وذلك لا يحتمل المناقضة لكنه اذا تصور مناقضة
وجب تخريجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة او المانع او بحث الخصوص مثل قولنا في مسح
في وضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف لا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح بل ازالة النجاسة
الا يرى ان الحدث اذا لم يتعقب به اثر لم يسن مسحه وهذا لان ذكره اخرها هنا الفعل
على الاستقصاء وكذلك فساد الوضع لا ينقض بعد صحة الاثر الثابت بوصف الكتاب
والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا باس به لاحتمال علة اخرى
الا يرى ان العكس ليس بشرط الصحة العلة لكنه دليل صحيح واما الفرق فانما فسد
لوجوه ثلاثة احدها ان السائل منكر وسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر في الاصل
معنى آخر انتصب مدعيا والثاني دعواه ذلك المعنى الذي لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع
لا يمنع التعليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه اتصال بهذه المسألة والثالث الخلاف في حكم
الفرع ولم يتصل بما قاله في الفرع الا ان اداه عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا
عند مقابلة العدم على ما مر ذكره بل لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى واما

باب الممانعة

العلل القسم الصحيح فوجوه دفعها الممانعة والمعارضة
وهي اساس النظر ان السائل منكر وسبيله ان اشد حد المنع والانكار وهي اربعة اوجه
الممانعة في نفس الحجة والممانعة في الوصف الذي جعله علة اموجود في الفرع والاصل
ام لا والممانعة في شروط العلة والممانعة في المعنى الذي به صار دليلا اما الاول فلان من
الناس من يتمسك بما لا يصلح دليلا مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت
بشهادة الرجال مع النساء وانا قلنا ان الاحتجاج بالنفي او التعليل به باطل كذلك ويتمسك
بالطرد واما الممانعة في الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا
في ايداع الصبي انه مسلط على الاستهلاك مثل قولنا في صوم يوم النحر انه منهي لان النهي
يدل على التحقق ان هذا النسخ عند الخصم والنهي الشرعي لا يدل على التحقق عنده ومثل
قول الشافعي رحمه الله في الخمر انها معقودة وذلك ليس من النص واما الممانعة
في الشروط فقد ذكرنا شروط التعليل انما تحب ان يمنع شرطا منها من شرط الاجماع وقد
عدم في الفرع او الاصل مثل قول الشافعي رحمه الله في السلم الحال انه احد عوضي البيع
فيثبت حالا ومؤجلا كالثمن المسمى فيقال له اطلاق من شرط التعليل ان لا يغير
حكم النص وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس حكمه وانا لا نسلم هذا الشرط هاهنا واما الممانع

واما الممانعة في المعنى الذي به صار دليلا فهو ما ذكرنا من الاثر ان مجرد الوصف
بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح الاحتجاج به من الخصم على من لا يراه دليلا حتى يثبت اثره وسبيله
في هذا كله الانكار وانما يعتبر الانكار معنى لا صورة مثل قول المودع يدعي الرد ان
القول قوله وهو مدعي صورة

باب المعارضة

وليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهي نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة
خالصة اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان احدهما قلب العكس وهو نوعان
لكن العكس ليس من هذا الباب اما القلب فله معنيان في اللغة احدهما جعل كل واحد
منهما جزء من الاعتراض اما الاول فهو قلب القصعة وهو جعل الشيء منكوسا اعلاه
اسفله واسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا لان
العلة اصل والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا فكان هذا معارضة فيها
مناقضة لانه جعله المعلل علة لما ادعى حكما للاصل احتمل ذلك فسد الاصل فبطل
القياس وانما يصح هذا فيما يكون التعليل للحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب
مثاله قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ومثل قولهم القراءة
ركن يتكرر فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فيقلب
المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لان ثيبهم يرجم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا
في الاوليين لانه تكرر فرضا في الاخريين والخلاص من هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشيء
يجوز ان يكون دليلا على شيء وذلك الشيء دليل عليه ايضا وانما يصح الخلاص اذا ثبت انهما
نظيران مثل التوائم وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا
الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع وقلنا في الثيب الصغيرة انه يولى عليها في مالها فيولى عليها
في نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى عليها في نفسها فقلنا النذر
لما وقع لله تعالى على سبيل القربة تسببا لزمته مراعاته بابتداء المباشرة وهو منفصل
عن النذور بالشروع حصل فعل القربة فلان يجب مراعاته بالثبات عليه اولى وكذلك الكوع
ثبت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس والمال والسن كذلك فيه
سواء فاما الجلد والرجم فليسا بسواء في انفسهما وفي شروطها ايضا حتى افترقا في الثيابة
وكذلك القراءة والركوع والسجود دليل بسواء لان القراءة ركن زائد يسقط بالاقتداء
ويسقط بخوف فوت الركعة عنده ومن عجز عن الافعال التي تصلح الذكر اصلا لا خلاف افعال
وكذلك الشفع الاول والثاني ليسا بسواء في القراءة الا ترى ان احد شطري القراءة يسقط عنه
وهو السورة ويسقط الاخر وصفه وهو الجهر فلم يجز بحال فسد الاستدلال واما النوع الثاني

منه فهو من بيان الشيء ظهر الظن وذلك ان يكون الوصف شاهدا عليك فجعلته
شاهدا لك فكان نظيره الكفارة وجعله الله تنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت
معارضة فيها مناقضة بخلاف المعارضة بمعنى آخر لانه يوجب الاشتباه الاسترجاح
فلا يوجب نقضا ومثاله ان هذا لا يكون الا بوصف ابطل فيه تقرير للاول وتغيير فكان دون
العين الاول ومثاله قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم
القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء
لكنه انما يتعين بالشروع وهذا يتعين قبل الشروع ومثل قولهم في مسح الرأس انه ركن
في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فقال لهم لما كان ركنا في الوضوء وجب ان لا يسن تثليثه
بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس يتأدى بالقليل فيكون
تكميلا للفرض في محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار في الوجه واما العكس فليس من هذا الباب
لكنه لما استعمل في مقابلة الطرد الحق به وهو نوعان احدهما يصلح لترجيح العلل والثاني
معارضة فاسدة واصله رد الشيء الى نظيره على سنن الاول مثل عكس المرآة اذا رد نور
البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجهان المرآة وذلك مثل قولنا ما يلتزم
بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا مما اشبهه مما يصلح لترجيح العلل
على ما نذكره ان شاء الله تعالى والنوع الثاني ان يرد على خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة
لا يمضى في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوي
فيه عمل النذر والشروع كالوضوء وهذا ضعيف من وجوه القلب لانه لما جاء بحكم آخر
ذهبت المناقضة ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ولانه جاء بحكم مجمل والصحيح
من المسائل الا بطريق الابتداء ولان المعتبر اولى ولان المقصود من الكلام معناه وذكر استواء
مختلف في المعنى سقوط من وجه وثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس واما
المعارضة الخالصة فخمسة انواع في الفرع وثلاثة في الاصل اما التي في الفرع فاصح وجوهها
المعارضة بضد ذلك الحكم بغير زيادة بل بمحض المقابلة فيمتنع العمل وينسد الطريق الا بترجيح
مثاله قولهم ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال لهم انه مسح فلا يسن تثليثه
كمسح الخف والثاني معارضة بزيادة هي تفسير للاول وتقرير له مثل قولنا ان المسح ركن في
الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل وهذا اصح وجهي القلب على ما قلنا واما الثالث
فانه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه لكن بتغيير مثل قولنا في اليتيمة انها صغيرة
فتنكح كالتي لها اب فقالوا امي صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا
تغيير للاول لان المعلل لاثبات الولاية لا لتعيين الولي الا ان تحت هذه الجملة نفيا للاول لان ولاية
الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم الذي فيه معنى العكس
على ما شاء معنى صحة ووجه وعلى ذلك قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا

بهذا المعنى وجاز ان يستوي ابتداؤه وقراره كالمسلم واما الخامس فالمعارضة في حكم
غير الاول لكن فيه نفي الاول ايضا مثل قول ابي حنيفة رضي الله عنه في التي نعي اليها
زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح
فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب نسب الولد كرجل تزوج
امرأة بغير شهود فهو لذلك فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم الا ان النسب
لما لم يصح اثباته من زيد بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما يصلح سببا لاستحقاق
النسب فاحتاج الخصم الى الترجيح بان فراش الاول صحيح ثم عارضه الخصم بان الثاني
شاهد والماء ماؤه فيترجح بحقيقة الملك وبقوام الصحة والملك احق بالاعتبار
من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا يعارض الحقيقة فيفسد الترجيح واما المعارضات
في الاصل فثلاثة معارضة بمعنى لا يتعدى وذلك باطل لعدم حكمه ولفساده لو افاد
تعديه والثاني بان يتعدى الى فصل مجمع عليه والثالث ان يتعدى الى فصل مختلف فيه
ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع الفقهاء على ان العلة احدى اوصافها
فيكون معتبرا بالاجماع فيصير اثبات الاخرى ابطالا من طريق الضرورة والجواب ان
الاجماع انعقد على فساد احدهما لا على الصحة الا ترى ان الكل والطعم الصحيح احدهما لا غير
لكن الفساد ليس لصحة الاخرى لكن لمعنى غيره يفسده فاثبات فساده لصحة الاخرى باطل فبطل
المعارضة وكل كلام صحيح في الاصل يذكر على سبيل المفارقة فاذكره على سبيل الممانعة
كقولهم في اعتاق الراهن انه تصرف في الرهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان مردودا
كالبيع فقالوا ان البيع يحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فيه ان يقول ان الاصل
لتعديه حكم النص دون تغييره وانا لا اسلم وجود هذا الشرط ههنا وبيانه ان حكم
وقف ما يحتمل الرد والفسخ وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا يحتمل الرد والفسخ و
كذلك اذا اعتبره باعتاق المريض لان حكم الاجماع ثم توقف العتق ولزوم الاعتاق وانت
قد عديت البطلان اصلا فان ادعى في الاصل حكما غير ما قلنا لم نسلم ومثل قولهم فيمن قتل ادمي
مضمون فيوجب المال كالخطأ فقالوا ليس كالخطأ لان ثمة المال غير مقدور على مثله
ما قلنا انا لا نسلم فان شرط القياس تعديه ان حكم الاصل شرع المال خلفا عن القود
وانت جعلته مزاحما له وقد بينا ان المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة بعد صحة اثرها
وانما يتبين ذلك بوجوه اربعة وهذا باب وجوه دفع المناقضة
وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما ينقض مناقضة بتوفيق
تبطل المناقضة كما لو في ذلك المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة
وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطلت فصل اما الاول فبالوصف الذي

جعله علة، والثاني معنى الوصف الذي صار به الوصف علة، ويعود إلى الفائدة
والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف، والرابع الغرض المطلوب بذلك الحكم أما الأول
فظاهر مثل قولنا في مسح الرأس إنه مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف لا يلزم الاستنجاء
لأنه ليس بمسح لكنه إزالة النجاسة، الا ترى انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه لم يكن
المسح سنة، والثاني مثل قولنا في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من بدن الانسان
فكان حدثا كالبول، ولا يلزم اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة
رطوبة وفي كل عرق دم فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب
غسله بالاجماع، واما الدفع بمعنى الوصف فانا نقول ان الوصف لم يجعل حجة
وانما صار حجة بمعناه الذي يعقل به، وذكرنا ان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا
والثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان بمنزلة قصح الدفع به
كما صح بالقسم الأول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجوه الدفع لكن اول الطهر
فندأ بأنه به، وذلك مثل قولنا مسح في وضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كالمسح على الخف ولا
يلزم الاستنجاء لان معنى المسح تطهير حكمي غير معقول في التكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن
مرادا بطل التكرار الا ترى انه يؤدي بعضه محله بخلاف الاستنجاء لانه لازالة النجاسة
وفي التكرار توكيده الا يرى انه لا يتأدى ببعضه فصار ذلك تطهير الغسل، وهذا
معنى ثابت باسم المسح لغة، وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم
يسل لانه ما لم ينتقل من محله لم يجب تطهير ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا
غير خارج اذ لم يسل حتى لم يتعلق به وجوب التطهير، واما الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب
انه سبب لملك البدل فكان سببا لملك المبدل، ولا يلزم المدبر لانا جعلناه سببا في الفصل
لكنه امتنع حكمه لمانع كالبيع يضاف اليه، ومثل قولنا في الحر الحائل ان المضمون عليه
التلف لا حياء لنفسه، والاستحلال احياء المهجة لا ثبات عصمة المتلف كما اذا اتلفه
دفعا للمخمصة، ولا يلزم مال الباغي وما يجري مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنى
فكان نظير الانتفاض، وكذلك مسئلة في الدم انه نجس خارج فكان حدثا ولم يلزم دم
المستحاضة لانه حدث ايضا لكن عمله امتنع لمانع، واما الرابع مثل قولنا نجس خارج
ولا يلزم دم الاستحاضة ودم صاحب الجرح الدائم لان غرضنا التسوية بين هذا وبين
الخارج من المخرج المعتاد، وذلك حدث واذا لزم صار عفوا لقيام وقت الصلاة
فكذلك هذا، وكذلك قولنا في الناسي انه ذكر فكان سنة الاختفاء ولا يلزم الاذان
والتكبيرات للامام لان غرضنا ان الاصل الذكر الاخفاء، وكذلك الاصل الاذان والتكبير

الثاني في ملك الاذكار رمضان وابدا ومن اهل الاعلام فذلك الاعتبار فيها حكما عارضا
الا ترى ان المتوحد والمقتدي لا يجهر بالتكبير ومن صلى وحده اذن لنفسه وهذا عندنا
قول مشايخنا رحمهم الله في الدفع انه لا يفارق الاصل لكنها فاتنا ابين في وجه الدفع
والله اعلم، واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح والله اعلم، وهذا

باب الترجيح

الكلام في هذا الباب اربعة اضرب احدها في تفسير الترجيح ومعناه لغة وشريعة، والثاني في الوجوه
التي يقع بها الترجيح، والثالث في بيان المخلص في تعارض وجوه الترجيح، والرابع
في الفاسد من وجوه الترجيح، اما الاول فان الترجيح عبارة عن فضل احد المثلين
على الآخر وصفا فصار الترجيح بناء على المماثلة وقيام التعارض بين مثلين
بما لا التعارض فيقع بما يوصف من تابع لا يقوم به التعارض بل يعدم في مقابلة احد ركني
التعارض، واصل ذلك الرجحان الميزان، وذلك ان يستوي الكفتان بما يقوم به التعارض
من الطرفين ثم ينضم الى احدهما شيء لا يقوم به التعارض ولا يقع به الوزن لولا الاول
فيسمى ذلك رجحانا كالدانق ونحوه في العشرة، واما الشيء والستة اذا ضم الى
احد العشرة فلا الا ترى انه لا يصير الترجيح التطفيف، وذلك يستعمل في الوزن والكيل
لوصف لا يقوم به التعارض ولا يبقى اصل التعارض، وكذلك معنى الترجيح شرعا
الا ترى انا جوزنا فضلا في الوزن في قضاء الدين قال عليه السلام للوزان زن
وارجح، ولم نجعله هبة، فان كان ذلك الكثير مما يقع به الترجيح وكان من جنس ما يقع
به التعارض بصفة التطفيف صار منه هبة فكان باطلا، ولهذا قلنا ان الترجيح
لا يقع بما يصلح علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده لرجل
اقام شاهدين على عين واقام آخر اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضم الى مثلها فلم يصلح
وصفا وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن، ولذلك لم يقع الترجيح لشاهد بالكثرة
على الشاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة ولا الصدق توكيدا، ولهذا قالوا ان القياس
لا يترجح بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر ولا القياس بالنص ولا النص بالكتاب بل انما يترجح
البعض بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة
في اتصاله بالرسول عليه السلام، وكذلك اذا جرح رجل جراحة وجرحه آخر جراحات فمات منها
فذلك خطاء ان الدية بينهما نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى جعل وحده قاتلا لان كل جراحة
تصلح علة معارضة فلم تصلح وصفا يقع به الترجيح، وكذلك قلنا في الحرة الشفعاء الشفعة
للشريك في المبيع بسهمين المنافذ من انهما سواء في استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة

صالحة لاستحقاق الحجة فعاملت المعارضة بالتعليل وان كان فلم يصلح شيء منه وصفا
لعزته وقد وافقنا الشافعي رحمه الله على هذا الا انه لم يرجح صاحب الكثرة ايضا لكن جعل الشفعة
من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله مقسوما على قدر الملك وكان زهرا منه غلطا بان جعل حكم
العلة مولدا من العلة او مقسوما على اجزائها واجمع الفقهاء في ابني عم احدهما زوج المراة
ان التعصيب لا يرجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال عامة الصحابة رضي الله عنهم
في ابني عم احدهما اخ لام ان السدس له بالاخوة والباقي بينهما بالتعصيب خلافا لابن مسعود رضي الله عنه
ولم يجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة بانفرادها لا تصلح وصفا لانها اقرب من العمومة
بخلاف الاخوة لاب وام فانها جعلت وصفا للاخوة لاب لانه هنا ... والمراد احد الجنس
طلب الرجحان من قبل الاوصاف مثل العدالة في الشاهد وما يجري مجراها واما القسم الثاني
فعلى اربعة اوجه الترجيح بقوة الاثر والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به والترجيح
بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنى الحجة فمهما قوي
كان اولى لفضل وصف الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس وهو كالخبر لما صار حجة
بالاتصال ازداد قوة بما يزيد قوة في ذلك المعنى بضبط الراوي واتقانه وسلامته
عن الانقطاع على ما مر ذكره وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود على عدالة بعض لانه
ليس بذي حد ولا متنوع بل معنى المفوض ولا وقوف على حدوده مثاله ما قلنا في طول الحرة
انه لا يمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعي رحمه الله يمنع لانه يرق ماءه على غنية وذلك
حرام على كل حر كالذي تحته حرة وهذا وصف بين الاثر وقلنا انه جائز لانه نكاح
يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة جميعا وقال يزوج
من شئت فيملكه الحر كسائر الانكحة وهذا اقوى اثرا لان الحرية من صفات الكمال وكمال
الكرامة والرق من اسباب نصف الحرمات كان الرق موضوعا للتنصيف مثل الحرية في الكل
فاما ان يزداد اثر الرق ويتسع حله فلا وهذا اثر ظهرت قوته ويزداد وضوحا
بالتامل في احوال البشر الا ترى ان الحل لرسولنا عليه السلام اتسع الى ما لا تناهي لفضله وشرفه
فاما ما ذكر من الاثر فضعيف في نفسه لان الارقاق دون التضييع وذلك جائز بالعزل
باذن الحرة فالارقاق اولى وضعيف باحواله فان نكاح الامة جائز لمن يملك تربيته
يستغني بمائه عنه ومن ذلك قولهم في نكاح الامة الكتابية انه لا يجوز للمسلم لان الرق من
الموانع وكذلك الكفر فاذا اجتمعا الحق بالكفر الغليظ ولانا لضرورة الغير باحلال الامة
المسلمة وقلنا نحن انه حل يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين
الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق
في التنصيف فيما يحتمله كما في الطلاق والعدة والقسم والحدود وذلك يختص

لما وقف على العدد من الاحكام ونكاح المراة في نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد
فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة من المتقدم والتاخر والمقارنة
فصح متقدما ولم يصح متاخرا فوزا بالتنصيف ويبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف
فغلب التحريم كالطلاق للبيت والاقراء الحاصل ثبتي بالرق لما قلنا فهذا وصف
قوي اثره ولذلك قلنا في الحر اذا نكح امة على امراة صح كالعبد اذا فعله وضعف
اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه من اسباب التنصيف كرق الرجال لما
لم يوثر في التحريم على الرجل شاطر التحريم لكن اثره في التنصيف وقد جعل الرق من اسباب فضل الحل
وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين الكتابي ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما يختلف
فلا يصلح ان يجعل علة واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة في حكم الجواز ضروريا
لكنه في حكم الاستحباب مثل نكاح الحرة والكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق
ومثاله ايضا ما قال الشافعي رحمه الله في اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة
بعد انقضاء العدة قياسا على الردة وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف الاثر
لاجماع على اخر وقلنا نحن ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الاملاك
على ما كان ليس من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب اثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات
اغراض النكاح مضافا الى امتناع الاخر عن اداء الاسلام حقا للذي اسلم وهو سبب ظاهر
الاثر كما في اللعان والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب
زوال العصمة وذلك امر بين والكلام اذا ارتدا معا لانا ابتناه بنص اخر وهو اجماع
الصحابة رضي الله عنهم والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون حال
الخلاف فلم يجمع التغير اليه في تضاد حكمين وضعف اثر قوله لان الردة غير منافية
بدلالة ارتدادهما معا لانا وجدنا الخلاف الذي يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا يمنع
ومثاله قوله في مسح الراس انه ركن في وضوء وهذا ضعيف الاثر لان الركنية لا اثر لها
في التكرار والتخفيف يعني تكرار المضمضة واثر المسح في التخفيف
بين لا شبهة فيه فهو قوي لا ضعف فيه وهذا الكلام من الخصم واما الثاني فهو قوة ثباته
على الحكم المشهود به فلان الاثر انما صار اثرا بالرجوع الى الكتاب والسنة والاجماع فاذا ازداد
ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك مثل قولنا في مسح الراس انه مسح فهذا ابين في دلالة
التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار الا ترى ان الركن قد صح عامة في الوضوء وفي اركان
الصلاة وعينها ومن الركوع والسجود وكان من قضية الركن الاكمال بالاطالة في الركوع
والسجود لا تكراره وذلك وجدنا في الباب ما ليس بركن ويسن تكرره وهو المضمضة والاستنشاق
واما اثر المسح في التخفيف فثابت لازم في ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح
الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه متعين لا يجب تعيينه
صوم فرض فان الفرضية لا توجب الا الامتثال به لا التعيين لا محالة وذلك وصف خاص في الكل
فاما التعيين فلازم حتى تعدى الى الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان

ونحوها فكان اولى وكذلك قولنا في المنافع انها لا تضمن بالاتلاف لانها لا تماثل الاعيان
بالاحراز على التفصيل اولى من قولهم ان ما تضمن بالعقد تضمن بالاتلاف احتياطا للحجر
واثبات المثل تقريبا وان كان فيه فضل لانه فضل على المتعدي او اهدار على
المظلوم والاتلاف اهدار وصفا واقل تلاه فضل فكان اولى لان النقصان
بالمثل واجب في كتاب الله تعالى فكان الاهدار كلها او التقصير والصلاة وغيرها وضع النقصان
في المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغي والحربي يتلف مال المسلم والعصيان
على المتعدي غير مشروع وهذه الاشياء وان فات حكم شرعي بسبب الى صاحب الشرع لعدم المماثلة
ولنسبته الى الجور الى من دون واسطة فعل العبد باطل وان الضمان مضاف الى غير الاداء
وذلك سائغ حسن وان الوصف وان فات اصلا بالاداء الاصل وان عظم فيفات الى
ضمان في دار الجزاء فكان تاخيرا الاول ابطالا والتاخير اهون من الابطال وهذا كذلك
في عامة الاحكام فاما ضمان العقد فهاب خاص فكان ابطاله اولى واما الثالث وهو
كثرة الاصول فهو من جنس ما قلنا في الترجيح بكثرة الاصول في القسم الثاني من هذا الباب واما الرابع
فهو العكس الذي ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم
اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل فيما هو من
الترجيح وذلك مثل قولنا في مسح الراس انه مسح فهو يتعلق بالبدن كالتيمم وقولهم ذكر تعلق
لان المضمضة يتكرر وليست بركن وكذلك قولنا في الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح
لا يعتق احق من قولهم يجوز وضع زكوة احدهما في الاخر لا بانا قلنا ينعكس في بني الاعمام وقولهم
لا ينعكس لان وضع الزكوة في الكافر لا يحل ولا يجب عتق وكذلك قولنا في بيع الطعام بالطعام
انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مالان لو قوبل كل واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل
لانه ينعكس بيد لا الصرف وراس مال السلم لانه دين بدين ولا ينعكس قولهم لان بيع السلم لم يشمله
اموال الربوا ومع ذلك حرم فيه القبض احترازا عن الكالي بالكالي واما القسم الثالث فمثاله
الوصل في ذلك ان كل موجود مما يحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذي هو حقيقة وجوده
ويعرض له احوال هي الحادثة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجيح احدهما في الذات والثاني
في الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان في الذات احق منه في الحال لوجهين احدهما ان الذات
اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضي حكمه لا يحتمل النسخ بغيره ولان الحال قائمة بالذات فلو اعتبرناه
على مضادة الاول كان تابعا للاول مبطلا له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل بحال
وهذا عندنا والشافعي رحمه الله خفي عليه هذا الحد وهو معذور فيه من الفروع والمصنفات
في مراكز الذلك جوز وما ابه فناسخ موضع الاجماع قولنا ان ابن الابن لاب وام ...
انه احق بالتعصيب من العم لاب وام لان هذا راجح في ذات القرابة والعم راجح بحاله وكذلك العمة
مع الخالة لاب وام احق بالثلثين من الخالة لانها راجحة في ذات القرابة والخالة راجحة بحاله
و ابن الاخ لاب اولى من ابن الاخ لاب وام لاسبابه الذات فيرجح بالحال لان ابن الاخ لاب وام ...
لا بزيت سح ان الترجيح بالرجحان في الذات ... ومثله كثير وعلى هذا قال اصحابنا رحمهم الله في مسائل
في صنعة الغاصب الخياطة والصياغة والطبخ والشي ونحوها انه ينقطع حق المالك
لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه حتى يضاف الى الصانع والمعين
فيها الكه من وجه وهي من ذلك الوجه تضاف الى صنعة الغاصب فصارت الصنعة راجحة في الوجود
وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له والجواب عنه
ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضا كان الوجود احق من البقاء وكذلك على هذا
قلنا في صوم رمضان وكل صوم عين انه يجوز بالنية من النهار قبل انتصافه لانه ركن واحد
تعلق جوازه بالعزيمة فاذا وجدنا العزيمة في البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة
وقال الشافعي رحمه الله يترجح الفساد احتياطا في العبادة والجواب ما ذكرنا ان هذا يؤدي
الى نسخ الذات بالحال وعلى هذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه في رجل له خمس من الابل السائمة
مضى من حولها عشرة اشهر ثم ملك الف درهم ثم حال الحول على الخمس ثم باعها بالف درهم ان الثمن يضم
الى الالف التي عنده لكنه يستانف الحول فان وهبت له الف ضمها الى الالف الاول لانها اقرب
وان تصرف في ثمن الابل مرجح الفاضل الرابح الى اصله وان بعد عن الحول ولا اعتبار الرجحان بالاحتياط
في الزكوة لما قلنا ان الالف الربح متصل باصله وانما متصل بالالف الاخرى حالا والذات احق من
الحال والله اعلم وانما ذكرنا من هذه الاقسام امثلة معدودة لتكون اصلا لغيرها من الفروع واما
الرابع فعلى اربعة اوجه ترجيح القياس بقياس اخر وما يجري مجراه على ما قلنا والثاني الترجيح بغلبة
الاشباه مثل قولهم ان الاخ يشبه الولد بوجه ويشبه ابن العم بوجوه مثل وضع
الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفين فكان هذا اولى وهذا باطل
لان كل شبه يصلح قياسا فيصير كترجيح القياس بقياس اخر والثالث الترجيح بالعموم مثل قولهم
ان الطعم احق لانه يعم القليل والكثير وهذا باطل لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص
سواء عندنا وعندكم الخاص يقضي على العام فكيف صار العام احق من الذي هو فرعه وان
التعدي غير مقصود عندكم فبطل الترجيح به وعندنا صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورة
والرابع الترجيح بقلة الاوصاف وقال ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل
لان العلة فرع النص والنص الذي خص نظمه بنوع من الايجاز والاختصار والنص الذي
اتسع بيانه سواء وانما الترجيح في هذا الباب بالمعاني التي مر ذكرها فاما بالصور وقلة القلة
والكثرة صورة ولم يعتبر ذلك في الذي جعل نظمه حجة ففي هذا اولى والله اعلم بالصواب

باب وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثاني من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة فالتزام
ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب الطرد الى القول بما يفيده في الفقه وذلك مثل قولهم في مسح الراس

انه وكذا في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه يبدأ فقال الخصم عندنا يسن تثليثه
لان فرضه تأدى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه فما جاوزه الى استيعابه
فتثليثه وزيادة اذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لا محالة الا ترى ان من
دخل بيتا دون ركان بيت دخلات بمنزلتها في دار واحدة واذا كان كذلك
فقد ضم الى الفرض امثاله فكان تثليثا وزيادة فان غير العبارة فقال وجب ان يسن
تكراره لم نسلم ذلك في الاصل لان التكرار في الاصل غير مسنون ولكن المسنون
تكميله وهو الاصل في الاركان وتكميله باطالة محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام
والركوع والسجود لكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل
والاصل هاهنا مقدور عليه في مسح الراس لاتساع محله دون طول الخلق وظهر بهذا فقه
المسألة وهو ان لا اثر للركنية في التكرار اصلا كما في اركان الصلاة ولا اثر
لها في التكميل بالاطالة الا ترى ان مسح الراس شاركه مسح الخف في الاستيعاب سنة
وهو رخصة وكذلك المضمضة فاما المسح فله اثر في التخفيف لا محالة الا تراه يؤدي
لطهر معقول فلما كان كذلك كان الاطالة فيه سنة التكميل لا التكرار الا ترى ان التكميل
بالتكرار بما يلحقه بالمحظور وهو الغسل فكيف يصلح للتكميل اما الغسل
فقد شرع لطهر معقول فكان التكرار تكميلا ولم يكن محظورا افقد ادى العقل
موجب العلة الى المانع وهذا كله بناء على ان فرض مسح الراس يتأدى ببعض الراس
لا محالة وذلك غير مسلم على مذهبهم بل الفرض يتأدى بكله ولكن الشرع رخص في الحط
الى ادنى المقادير وذلك كالقراءة عندكم فان طالت كان فرضا وقد يتأدى باية واحدة
واذا كان كذلك لم يلزمنا شيء من هذه الوجوه والجواب ان هذا خلاف الكتاب قال تعالى
وامسحوا برؤسكم وقد بينا في ابواب حروف المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنص فصار
البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار الاكمال رخصة فصار الاستيعاب تكميلا
للفرض والفضل على نصاب التكميل بدعة بالاجماع ومن ذلك قولهم في صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية فقلنا نحن نقول بموجبه لان هذا الوصف
يوجب التعيين لكنه لا يمنع وجود التعيين فيكون الاطلاق تعيينا ولانه لا يصح عندنا
الا بتعيين النية لانا انما نجوزه بالاطلاق بنية على انه تعيين ومن ذلك قولهم
بان النفل في غير المضي فافسدها فلا يلزمه القضاء بافسادها كما في فعله في الوضوء
فقلنا لهم عندنا لا يجب القضاء بالافساد حتى انه يجب اذا افسد لا باختياره بان وجد

٥٣

المتيمم في النفقات لكنه بالشروع يصير مضمونا عليه وفوت المضمون في ضمانه
يوجب المثل فان قيل وجب ان لا يلزمه القضاء بالشروع والا للافساد قلنا عندنا
العزيمة بهذا الوصف الصغير انما يتصف بوصف انه لا يلزم بالنذر وذلك مثل قولهم
العبد مال فلا يتقدر بدله بالقتل كالدابة وعندنا لا يتقدر بدله بهذا الوصف
بل بوصف الآدمية وهذا كلام حسن الا ترى ان الموجود قد يكون بعض صفاته حسنا
وبعض صفاته رديا فيجوز ان يكون الرقبة مضمونة بوصف خاص غير مضمونة بسائر
الاوصاف ومن ذلك قولهم اسلم مذروعا في مذروع فجاز ونحن نقول بهذا الوصف
لا يفسد عندنا ذلك لكن لا يمنع وجود الفساد بدليل آخر كما اذا قرن به شرطا فاسدا وكذلك
قولهم في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة
ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة
عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم حر في ملكه فلا يقع به التكفير الا بان المحرر ونحن
نقول هذا الوصف موجب ان عندنا لكن قيام المحرر لا يمنع معارضة ما يسقطه
وهو الطلاق صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك قولهم في الرقبة انها اصل مال العبد
لا يدفن من حق الطالب قلنا نقول به لكنه لم يمنع اعتراض ما يسقطه كالاشتراء
فكذلك الاستيفاء الحد

الفصل الثاني

وهو الممانعة وهي اربعة اوجه
ممانعة في نفس الوصف والثاني في نفس الحكم والثالث في صلاحية الحكم والرابع في نسبة
الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل كحد الزنا
وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم
في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة
لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلا بد من القول الذات ثم نقول مجازفة في الذات
بصورته ام بمعياره فلا بد من المعيار لان المطعوم بالمطعوم كيلا بكيل جائز وان تفاوتا
في الذات فان قال لا حاجة لي الى هذا لم نسلم ان المجازفة مطلقا مبطل لان الطعم
علة للحرمة البيع بشرط الجنس مع ان الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدم الفضل على المعيار
ومن ذلك قولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح الا برايها كالثيب
البالغة لانا نقول برأي حاضر ام مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد في الزوج واما المستحدث فلا يوجد
في الحال فان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برايها ان راى الولي رايها
فان قال لانها كان لا ينتقض بالمجنونة ان ظهر انا نستحدث ان اصالة الجنون يحتمل الزوال
لا محالة فيظهر فقه المسألة وهو ان الولاية نافذة فلا يمنعها الراى الغائب فاما المعدوم فلم
يوجد ولا يحتمل ان يكون شرطا نافذا ولا قاطعا ومما الذي [illegible] مثلا ما يحدث في النوع

وفيه منع آخر وهو ما يدخل في الأصل مثاله قولهم في مسح الرأس انه طهارة مسح فيسن تثليثه
كالاستنجاء فيقول ان الاستنجاء ليس بطهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية
فيضطر الى الرجوع الى حقيقة المسألة وهو بيان ما يتعلق به التكرار وهو الغسل وما
يتعلق به التخفيف وهو المسح وبيان طرق بعض التكرار في احدهما يحقق غرضه
وفي الثاني يفسده ويلحقه بالمحظور وهذا اكثر من ان يحصى واما الممانعة في الحكم
فمثل قولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول ان غسل الوجه
لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل ههنا لكن التكرار
صار في الغسل ضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا المعنى معدوم في هذا ولان المروي
في الأصل طالبه لا انه تكراره كان فيه جزء من الاركان لكن التكرار وجب بالضرورة لما قلنا
ومثله قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء فيقول لا يعد التعيين او قبله
فان قال بعده لم يجده في الأصل فيصح الممانعة وان قال قبله لم يجده في الفرع فيصح الممانعة
ايضا فان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا له عندنا لا يصح الا بالتعيين غير ان الاطلاق تعيين ومثله
قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فيقال
له يحرم حرمة موقتة او مطلقة فان قال موقتة لم يجدها في الفرع لعدم المجازفة وان قال
مطلقة لم يجدها في الأصل لان الحرمة في الأصل عندنا متناهية موقتة فيصح الممانعة ومثله
ما قلنا في قولهم ثيب ترجى مشورتها فلا يكرهها كالبالغة ان عني الكره فلا بد من ان يقول عدم
رأيها فيقال له في الأصل عدم الرأي غير مانع لكن الرأي القائم المعتبر مانع ولم يوجد في الفرع
رأي معتبر ومثله قوله ما يثبت مهرا دينا يثبت سلما كالمقدر فيقال يثبت معلوما بالوصف
او بالقيمة فان قال بالوصف لم يسلم في الفرع وفي الأصل وان قال بالقيمة لم يسلم في الفرع
وان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا له لا بد من ذلك لبيان استوائهما في طريق الثبوت ثم هما
مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والثاني يحتمله عندنا ومثله قولهم في بيع الطعام بالطعام
ان القبض شرط لما قلنا كالاثمان لا عندنا الشرط في الاثمان التعيين لا القبض ومثله قولهم
فيمن لبس كالرماه وهو ستوى عن الكفارة ان العتق انب مضار كالميراث فيقال لهم ما حكم العلة
فان قال وجدان التحرير عن الكفارة قيل له ما التحرير واما سبب ذلك العتق والارث وذلك
التحرير عندنا فان قال وجدان التحرير عنه فلنا به وان قال العتاق لم يجده في الاصل ولم يتعلق به
في الفرع وبطل به حقيقة المسألة واما صلاح الوصف فما سبق ذكره في ان لا يصح الا بمعناه
وهو اثره فكل ما لم يظهر اثره منعناه من ان يكون دليلا فان قال عندي انه ليس بشرط
لم يقبل منه الاحتجاج بما ليس بحجة على الخصم مثل ما قلنا في مسه لعادة على مسلم لم يقبل لما قلنا
واما نسبة الحكم الى الوصف فلان نفس الوجود لا يكفي بالاجماع وذلك مثل قولهم في الاخ انه
لا يعتق على اخيه لعدم البعضية لان حكم الاصل ثبت لعدم البعضية ولذلك لا يثبت لتنكاح

شهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد ان الحد عندنا لا يثبت بهما لانه ليس بمال لذلك
بل يبقي ذلك بعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض ان العدم لا يصلح وصفا موجبا ولعني
الوجود لا يصلح حجة لانهم يسلمون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة على نسبة
الحكم اليه النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا اسقط القاعدة اصلا وهو
دقيق في المناقضة لانها تحل مجلس تحمل الاحتراز في مجلس اخر فاما فساد الوضع فيفسد
القاعدة اصلا مثاله تعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين ولا بقاء النكاح
مع ارتداد احدهما انه فاسد في الوضع لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا تصلح عفوا
ومثله قولهم في الضرورة اذا حج بنية النفل انه جائز عن الفرض لانه نادى بالاطلاق الكيفية
فكذلك بنية النفل وهذا فاسد لان العلماء انما اختلفوا في حمل المطلق على المقيد واعتباره به
وهذا حمل المقيد على المطلق واعتباره به وهو فاسد في وضع الشرع ومثله التعليل بالطعم
لتحريم الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع لان الطعم تنفع به العوام فلا يصلح للتحريم
عبارة عن الخلوص فصلح للتحريم الا يعارض مثله قولهم في الخصوب انه مانع لا يتكلف الاداء
فيسقط القضاء وهو فاسد لان لو خرج كل الشرائع طرق الخبر والاداء طرق الاختيار فاقل على المطعوم
في النائم والمغمى عليه والقضاء الذي هو بدل يعتمد القضاء لسبب لا الاداء على الاحتمال ضيادى
هذا التعليل مخالفا للاصول وان كان قولهم يا بتعوا القضاء اذا استغرق شهر رمضان كمنع تعدد
ما يوجد فاسد الصالة في الوضع لان التفضيل على البر والحرج في حقوق صاحب الشرع معتبر
في اصول الشرع كالحيض سقط الصلاة دون الصوم والسفر اثر في الظهر دون الفجر
وكالحيض اذا تخلل في كفارة القتل لم يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا ندر
ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك ههنا في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج
بمثله ولا كلام في الحدود الفاصلة والحرج في استغراق الاعمال فلما امتد شهرا وفي
الصلوات استوى ثم اعتاد الجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل فكان القياس في الاغماء
ان لا يسقط واستحسنا في الكثير وكان القياس في الجنون ان يسقط واستحسنا في القليل
لانهما سواء في الامتداد لطول الداعي الى الحج والصبا ممتد ايضا وبخلاف للقرابة
في الاهلية وبناء لا يستحقان ثواب الآخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل لبعض المفوح
اعتبارا بالتلع وفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع فاسد الوضع
لما عرف ما يفرقه بين المبيع والثمن في اصل وضع الشرع والبياعات تخالف البين على ما
في اصل الوضع هي للاثبات بالاعيان وهي لالتزام الديون فان قال اذا ابيع بدين
اي بيع تسليم فظلت وجوه المقاييس في ذلك حجة على معرفة مواضعه
واما النوع الرابع وهو المناقضة فملجئ الى القول بالاثر
الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا لانه ان قال وجب ان يستويا كان من الطرد الشبه لانهما
قد افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيف وفي نفس الفعل وان قال وجب ان يستويا في النية
استصحب لك بغسل الثوب والبدن عن النجاسة فيضطر الى حقيقة المسألة وهو ان الوضوء تطهير

حكمية انه لا اصل العين نجاسة ثم كان كالتيمم في شرط النية لتحقق التعبد كما في غسل المخرج
ونحن نقول ان الماء في هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان مخرج
النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن موصوف به فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر
على اطراف البدن الاربعة لانه مع مثل حدود البدن وامهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر
وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج فيه وهو المني ودم الحيض
والنفاس فلم يكن التعدي عن موضع الحدث الا فيما انا نعني بالنص الذي لا يعقل فصار
محل الغسل من الطهارة الى الجنب فاما الماء فعامل بطبعه والتيمم للفعل القائم بالمحل
القائم بالمحل فكان مثل غسل النجس بجعل المزال لانه لم يعقل مطهرا الا باعتبار مطهر اعند
ارادة الصلاة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا في معنى عن النية ايضا ومسح الراس ملحق
بالغسل القائم مقامه وانما لم يشترط النية في الوضوء لانه مطهر ولا يحترز عن الجرح فثبت ان النية انما تشترط للتطهير
لشرط التصرف لانا نسلم ان النية لتصير قربة شرط لكنا لا نسلم انه لم يشرع الا قربة
بل شرع بوصف القربة وبوصف التطهير ايضا كغسل الثوب والصلاة تستغني في ذلك عن وصف
القربة وانما تحتاج فيه الى الوصف للتطهير حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرض ومن توضأ
للفرض صلى به غيره والله اعلم ومسئلة مثله في النكاح انه ليس كالمال شهادة النساء
وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيضطر الى العقد ونحو ان شهادة النساء
حجة ضرورية فكانت حجة في موضع الضرورة وما يبتذل في العادة بخلاف النكاح فيقطر
به فقه المسئلة انا لا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل في اصليته الا ان فيها شبهة وهي مع ذلك
اصلية لان عامة حقوق الخصومة تطرح هذه الحجة في احتمال الشبهة والنكاح من ما يثبت بالشبهات
فكان فوق ما لا يسقط بالشبهات في اصل الوضع فبطل القياس به من كل وجه الا ترى انه
يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت به المال اولى واذا ثبت دفع
العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته ان يلجئ الى الانتقال هذا

باب وجوه الانتقال

وهي اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى
والثاني الانتقال من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم اخر وعلة اخرى
وهذه كلها صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة
الاولى وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا ايضا اما الوجه الاول فانما صح
لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى في اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك مثل
من علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على ذلك
فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف فسلم
له ذلك لم يكن انقطاعا لانه قصد اثبات ما ادعاه والتسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه
اثبات حكم اخر بتلك العلة كان ذلك اية كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة
عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندي
لا يمنع هذا العقد بل الصرف يحصل له بعد ان لا يوجب الرق نقصانا فانعدام الصرف الى الكفارة اولا يمنع
ما يمنع واذا علل لوصف اخر بحكم اخر لم يكن به بأس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به بأس

٥٥

لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابراهيم
عليه السلم في محاجة اللعين فانه انتقل الى دليل اخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله تعالى عنه
بقوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق الاية والصحيح ان مثل هذا يعد انقطاعا لان النظر شرع
لابانة الحق فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا الزمه المنقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف
زائد فلان لا يقبل منه التعليل المبتداء اولى فاما قصة ابراهيم عليه السلم فليس من هذا القبيل لان
الحجة الاولى كانت لازمة الا ترى انه عارض بامر باطل وهو قوله قال انا احيي واميت واذا كان
كذلك كان اللعين منقطعا الا ان ابراهيم عليه السلم لما خاف اشتباهه والتلبيس على العوام انتقل دفعا للاشتباه
الى ما هو خال عما يوجب لبسا وذلك حسن عند قيام الحجة وحدوث اشتباه والله تعالى اعلم بالصواب

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

جملة ما يثبت بالحجج الذي سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيئان الاحكام المشروعة والثاني ما يتعلق
به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقنا ها بهذا الباب
لتكون وسيلة اليه بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام فانواع حقوق الله تعالى خالصة وحقوق
العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب والرابع ما اجتمعا وحق العبد فيه
غالب وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة
وحقوق دائرة بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة فيها شبهة
العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهي ثلاثة انواع اصل وملحق به
وزوائد اما الاصل فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بحال بعذر الاكراه وبغيره
من الاعذار ولا يقع مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن في الايمان ملحق بالتصديق وهو في الاصل
دليل على التصديق فانقلب ركنا في احكام الدنيا والاخرة وهو اصل في احكام الدنيا ايضا اذا اكره
الكافر على الايمان فامن صح ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف الردة لان اداء في الردة دليل
محض لا ركن والاصل في فروع الايمان الصلاة وهي عماد الدين يستلزم كل اوصاف الايمان بالجنة الا انها
لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت
بالحاجة في النعمة وهي المال وهي دون الصلاة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى صارت
قربة بواسطة القبلة التي هي جماد وهذه صارت قربة بواسطة الفقير الذي لم حرمة لاستحقاق في الصرف
ثم الصوم قربة يتعلق بنعمة البدن ملحق بالاصل كانها وسيلة الى الاصل الصرف قربة الا بواسطة النفس
وهي دون الواسطتين اولئك حتى صارت وحسن الجهاد ثم الحج عبادة بهجرة وسفر لا يتادى الا بافعال
تقوم ببقاع معظمة فكانت دون الصوم كانها وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد
شرع لاعلاء الدين وهو فرض في الاصل لكنه بالواسطة مهما يفي المقصود فصارت من فروض الكفاية لان
ان الواسطة كفر الكافر وذلك جناية فانه بالكافر مقصوده بالذات والحق والاعتكاف شرع لادامة
الصلاة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك اختص بالمساجد والعبادة التي فيها معنى
المؤنة صدقة الفطر فلم يكن خالصة حتى لا يشترط لها كمال الاهلية والمؤنة التي فيها معنى القربة هو العشر

حتى لا يبتدأ على الكافر وأجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر والخراج مؤونة فيها
معنى العقوبة لأن سببه الاشتغال بالزراعة وهو الذل في الشريعة وكل واحد منهما أي
مؤونة الحفظ للأرض وإنزالها ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه لأنه لما تردد
لم يبطل بالشك ولم يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله في العشر وقال أبو حنيفة رضي الله عنه
ينقلب خراجا وقال أبو يوسف رحمه الله يتضاعف لأن للقربة صفة القربة من كل وجه وأما الكلام
فلأن فيه وجوب العقوبة من كل وجه وعن محمد رحمه الله روايتان في العشر الباقي على الكافر
كأنه جعله خراجا في رواية والجواب أنه عشر من وجه الأرض لا يتضاعف لكن التضعيف ضروري
فلا يصار إليه مع أنه كان الأصل وهو الخراج فصار الصحيح ما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه وأما الحق
القائم بنفسه فخمس الغنائم والمعادن حق واجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على أن الجهاد حقه
فصار المصاب به له كله لكنه أوجب أربعة أخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا لزمنا أداؤه
طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان أخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرف
الخمس إلى من استحق أربعة أخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكوات والصدقات ولهذا أحل
الخمس لبني هاشم لأنه على ما قلنا من التحقيق لم يحرم الأوساخ على أنا جعلنا النصرة علة للاستحقاق
لا نهاهم في الأفعال في الطاعات فكانت أولى بالكرامة واعتبار الإمامة الأخماس فكان إذا إليه
علاء اللهم فخلفة ولئلا يكون صيانة لهم عن أعراض الدنيا أصلا ولم يجز أن يكون النصرة وصفا
تتم بها القرابة علة لما سبق في باب الترجيح أن ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيح ولا لجعل
جنس القرابة فلم يصلح وصفا لها وعلى هذا مسائل أصحابنا رحمهم الله في أن الغنيمة
تملك عند تمام الجهاد حكما بالإحراز معقول ذلك ويبنى عليه مسائل لا تحصى وأما الزوائد فالنوافل
كلها والسنن والآداب وأما العقوبات الكاملة فمثل الحدود وأما القاصرة فنسميها
أجزية مثل حرمان الإرث بالقتل ولذلك لا يستحق في حق الصبي لأنه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ
الخاطئ لأنه مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصر فلم يلزمه القاصر
ولا الكامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد إذا رجع لم يلزمهم الحرمان
لأنه جزاء المباشرة فلم يجب على صاحب الشرط أبدا كالقصاص وأما الحقوق الدائرة بين الكفارات فيها
معنى العبادة في الأداء وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب إلا أجزية ولم يجب مبتداة وجهة
العبادة فيها غالبة عندنا ومع ذلك جزاء الفعل حتى اعتبرنا فيها صفة الفعل فلم يوجب
على قاتل العمد وصاحب الغموس لأن التسبب غير موصوف بشيء من الإباحة وقلنا يجب على المتسبب
الذي قلنا ولا على الصبي لأنها أجزية وإن الشافعي رحمه الله جعلها ضمان المتلف وذلك غلط
في حقوق الله تعالى بخلاف الدية وكذلك الكفارات كلها ولهذا لم يجب على الكافر إلا كفارة
الفطر فإنها عقوبة وجوبا وعبادة أداء حتى سقط بالشبهة على مثال الحدود وقلنا
تسقط باعتراض الحيض والمرض وتسقط بالسفر الحادث بعد الشروع في الصوم إذا اعترض الفطر

في الشهر وسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فيمن أبصر هلال رمضان
وحده بشبهة في الرؤية خلافا للشافعي رحمه الله فإنه ألحقها بسائر الكفارات
إلا أنا أثبتناها قلنا استدلالا بقوله عليه السلام من أفطر في رمضان متعمدا فعليه
ما على المظاهر ولإجماعهم على أنها لا تجب على الخاطئ ولأنا وجدنا الصوم حقا خالصا
تدعو الطباع إلى الجناية عليه فاستدعى زاجرا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما
صار قاصرا فأوجبناه بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبة ولسنن عبادة كالحدود
لأن إقامة السلطان عبادة ولم نجد ما يجب عبادة ولسنن عقوبة فصار الأول
أولى ولهذا قلنا تتداخل الكفارات في الفطر وحقوق العباد أكثر من أن تحصى
والمشتمل عليهما وحق الله تعالى غالب حد القذف والذي يغلب فيه حق العبد القصاص
وأما حد قطاع الطريق فخالص حق الله تعالى عندنا وهذا أمر طويل في الكتاب وهذه الحقوق كلها
تنقسم إلى أصل وخلف وذلك في الإيمان أولا أصله التصديق والإقرار على ما قررنا
ثم صار الإقرار أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في أحكام الدنيا ثم صار أداء أحد
الأبوين تابعا في حق الصغير خلفا عن أدائه وكذلك في حق المعتوه والمجنون المعتبر
ذلك مع أداء الصغير بنفسه ثم صارت تبعية أهل الدار والغانمين خلفا عن
تبعية الأبوين في إثبات الإسلام في صغر إذا دخل دارنا أو وقع في سهم المسلم إذا لم يكن
معه أحد أبويه وكذلك في شروط الصلاة الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف لكن هذا
الخلف عندنا مطلق وقال الشافعي رحمه الله خلف ضرورة حتى لم يجوز أداء الفرائض
بتيمم واحد وقال في إناءين نجس وطاهر في السفر إنه يتحرى ولم يجعل التراب طهورا
لعدم الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جمع الصلوات وقلنا في الإناءين
لا يتحرى لأن التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلاف بين الماء والتراب
في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما وعند محمد وزفر رحمهما الله بين الوضوء والتيمم وبني
عليه مسألة إمامة المتيمم للمتوضئ وقد يكون الخلف ضروريا وهو التراب عند القدرة على الماء
إذا خيف فوت الصلاة حتى إن من تيمم لجنازة فصلى ثم جيء بأخرى لم يعد عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وأعاد عند محمد رحمهما الله بناء على ما قلنا وهذا إنما نستقصيه في مبسوط أصحابنا
رحمهم الله وإنما غرضنا الإشارة إلى الأصل وذلك أن الخلف إنما يثبت بالنص أو دلالة النص
ومن شرطه عدم الأصل للحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للأصل فيصح الخلف فأما إذا
لم يحتمل الأصل الوجود فلا مثل اليمين في الغموس لما لم يحتمل الوجود لم تنعقد الكفارة خلفا خلافا
مسألة مس السماء وسائر الأبدال فإنها لم تشرع إلا عند احتمال وجود الأصل والمسائل على هذا أكثر

الكثير من الخشع وقد سبق بعضها فمن اسلم في آخر وقت الصلاة ولهذا قال ابو يوسف
رحمه الله في المشهود بقتله اذا جاء حيا وقد قتل المشهود عليه فاختار الولي تضمين الشهود
انهم يرجعون على الولي لان سبب الملك قد وجد وهو التعدي والضمان والمضمون
وهو الدم محتمل للملك في الزرع غير مستحيل مثل مس السماء فحلت بدله وهو الدية
عند تعذر العمل بالاصل كما قيل في غاصب المدبر من الغاصب اذا كان المدبر عند الثاني ان الاول
اذا ضمن رجع به على الثاني وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم ضمنوا
قيمته رجعوا ببدل الكتابة على المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك قد وجد والمحل
يحتمل الملك فاذا فات الملك قام البدل مقامه واما ابو حنيفة رضي الله عنه فقد قال ان الشهود
متلفون حكما بطريق التسبيب والولي متلف حقيقة بالمباشرة وهما سواء في ضمان الدية واذا كان
الولي لا يرجع لم يرجع الشهود ايضا خلاف شهود الخطاء فانهم اذا ضمنوا وقد جاء المشهود بقتله
حيا رجعوا لانهم لا يضمنون بالاتلاف لكن بما اوجبوا للولي فاذا ضمنوا صار الولي متلفا عليهم
لان المضمون ثمه المال وهو محتمل للملك والجواب عن قولهما ان ملك الاصل المتلف وهو الدم
غير مشروع اصلا ولا يحتمل الملك بسببه فيبطل الخلف وان الخلف يخلي الاصل والاصل هو الدم
المتلف فعلى ذلك الدم هو ملك القصاص والاصل منفعة غير مضمون لو صار مملوكا فكذلك خلفه
وفي المدبر الاصل مضمون حتى كان محلا للضمان فكذلك بدله واما القسم الثاني فاربعة
السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى
واتيناه من كل شيء سببا اي طريقا ويذكر ويراد به الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
ومنه قول زهير بن ابي سلمى ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو رام اسباب السماء بسلم
ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السماء اي بحبل الى السقف ومعنى ذلك واحد
وهو ما يكون طريقا الى الشيء وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق الى الشيء من سلكه وصل اليه
فينال به في طريقه ذلك الا ان الطريق الذي سلكه يكون سالكا الى المحل يبلغه في ذلك الطريق لا به لكن
مستنبه واما العلة فانها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة والمريض عليلا
فذلك وصف حل بمحل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله فهو علة كالجرح بالمجروح وما اشبه ذلك
وهو في الشرع عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل
والقتل للقصاص وما اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للاحكام
هو الله تعالى لكن الايجاب لما كان غيبا نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة في حق العباد
بجعل الشرع اياها كذلك وفي حق صاحب الشرع هي اعلام خالصة وهذا كافعال العباد الطاعات
ليست بموجبة للثواب لذواتها لان الله تعالى بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة اليها بفضله

وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا الوجه فاما ان يجعل العبد كافا كما قالت الجبرية او موجبة
كما قالت القدرية فلا فكذا لا حال العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الناس يعلمونه الحكم اذا رجع
نسب الى الايجاب حتى صار ضامنا واما الشرط فمعناه في اللغة العلامة اللازمة
ومنه لتسمية اشراط الساعة ومنه الشروط للصكوك ومنه الشرطي ومنه شرط الحجام
وهو في الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب ثم من حيث يتعلق به الوجوب
يتعلق به الوجود يشبه العلل فسمي شرطا وقد يقام مقام العلل على ما نبين ومن حيث
فاما العلامة فهي تعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل في المفاوز وكان دون الشرط
فهذا المعنى هذه الجملة وتكلم في هذه الجملة منقسم في حق الحكم والله تعالى اعلم بالصواب

باب تقسيم السبب

وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب الاداء والسبب اربعة اقسام
في حق الحكم سبب حقيقي وسبب سمي به مجازا وسبب له شبهة العلة وسبب هو في
معنى العلة اما السبب الحقيقي فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود
ولا يعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب فان اضيفت العلة
اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها
وهو سبب لما يتلف بها لانه طريق له لكن بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص
سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص
فكان سببا ولهذا لم يجب القصاص لانه جزاء المباشرة وقدم الشافعي رحمه الله هذا
الا انه جعل السبب المؤكد بالقصد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد ان الشاهد قتل المشهود
عليه لكنا قلنا ان فعل الشهادة ليس بفعل قتل ما شبهه وانما نصب فلا تبطله ليست
في يد الشاهد وهو حكم القاضي واختيار الولي قتل المشهود عليه وقلنا لحربا الغادة
على المسبب لما سبق من قبل وانما صار هذا القسم في حكم العلل ان المباشرة اضيفت اليه
فصار في حكم العلة مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فصار الاول
سببا له حكم العلل لهذا لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب
علة لا تضاف اليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل الداخل على مال رجل ليسرقه او يقطع
عليه الطريق او يقتله ومثل دلالة الرجل على خارج المال فهو مال المسلمين على حصن دار
الحرب يوصف طريقه فاصابوه بدلالته لم يكن الدال ضامنا لانه صاحب سبب محض ومثله
رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة وقد استولدها
لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط لانه صار صاحب
علة وكذلك قلنا في الموهوب له اذا استولدها ثم استحقت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب

لان هيهنا تسبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاد بوجه ولذلك المستعير
لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشتري لان البائع صار كفيلا عنه بما
شرط عليه من البدل كانه قال له ان ولدك حر بحكم بيعي فان ضمنك احد بحكم باطل فانا
كفيل عنه ولذلك لا يرجع المعير لان ما ضمنه فهو فيه ما سلم له فلم يكن غرورا فلم تصح الكفالة
به والمحرم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان كان سببا لان الدلالة
في ازالة امن الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد لا يبقى امنا عن الحلال اذا صحت الدلالة
عن ابها بعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل
فكان ذلك بمنزلة الجراحة بينا في فيها المعرفة فرارها فاما الدلالة على مال النائم فليس
بمباشرة عليه وان كان غير محفوظ بالتعدي عن ايدي الناس وبالكريم دلالة المودع على الوديعة
بل بالعصمة ودفع المال لا عن المال لانها مباشرة جناية على ما التزمه من الحفظ بالنص
فصار ضامنا بالمباشرة دون ان يضمن بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبيب فكان
حكم المحرم في الجناية على موجب العقد حكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض
مثل اموال الناس ومن دفع الى صبي سكينا او سلاحا ليمسكه للدافع فوجاء به
نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك سبب محض اعترض عليه علة لا تضاف اليه بوجه واذا سقط
عن يد الصبي عليه فجرحه كان ذلك على الدافع لانه اضيف لمة العطب هيهنا لان السقوط
الى امساك فصار سببا له حكم العلل وشبهها وكذلك من حمل صبيا بغير اذن وليه الى
بعض المهالك مثل الحر والبرد والشواهق فعطب بذلك الوجه كان ما قلنا الغاصب
ضامنا وكذلك اذا مات بمرض لم يضمن عاقلة غاصبه بما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا بغير
سبيل على دابة كان هذا سببا للتلف فان سقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها
ضمنه عاقلة الحامل اذا كان صبيا يستمسك او لا لانه صار بمنزلة صاحب العلة وان ساقها
الصبي وهو بحيث يصرفها انقطع التسبيب بهذه المباشرة الحادثة ولذلك رجل قال لصبي
اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرها لناكلها انت او لناكلها نحن فعطب لم يضمن شيئا
لانه صاحب سبب ولو قال لا اكل الا ناصحا للدية على ما قلنا لانه صار بمنزلة صاحب العلة بما
وقعت المباشرة له وهما المتنازعا هذا اكثر من ان يحصى واما الذي سمي سببا مجازا فمثل
قول الحلف بالطلاق ان دخلت الدار والعتاق ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول
الدار سائر الشروط ومثل اليمين بالله سمي سببا للكفارة مجازا وسمي الاول للطلاق
والعتاق سببا مجازا لما بينا انه ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرع للبر وذلك
فيه لا يكون طريقا للجزاء والكفارة لكنه لما كان يحتمل ان يؤول اليه سمي سببا مجازا وهذا
عندنا والشافعي رحمه الله جعله سببا هو معنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا

لزفر رحمه الله وذلك يعرف في مسئلة التنجيز هل يبطل التعليق فعندنا يبطله لان اليمين
شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا به صار لما ضمن به
البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بالقيمة فيكون للغصب حال قيام العين شبهة
ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم تبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل
فاذا فات المحل بطل وما فوقه لا شبهة له اصلا وانما الملك للحال يعتبر لصحة الايجاب في الوجود
لصحة الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وكذلك مثل التعليق قبل الملك بصحة امرأة
حرمت بالثلث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه ان ذلك الشرط
في حكم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه واما الايجاب المضاف
فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل على ما بينا ان شاء الله واما الذي له شبهة العلل
فمثل ما قلنا في اليمين بالطلاق والعتاق

باب تقسيم العلة

وهي سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلة اسما لا حكما ولا معنى
وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هي في حيز الاسباب لها شبهة بالاسباب ووصف
له شبهة العلل وعلة معنى وحكما لا اسما وعلة اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع
المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما يجري مجرى ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها
وحقيقتها انها وضعت له وانما تعرف بالمعنى ما تقدم ومعنى الاثر وليس من صفة العلة الحقيقية
تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانها معا وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم
لم تسم علة الا مجازا ومن مشايخنا رحمهم الله من فرق بين العلة وما الذي هو علة اسما
كما سبق ذكره من ايجاب المعلق بالشرط على ما مر ذكره واما العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل
البيع الموقوف هو علة اسما لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة وشرعا وضع لحكمه وذلك
معناه لا حكما لان حكمه تراخى لمانع فاذا زال المانع ثبت الحكم به من اصله فظهر انه كان
علة لا سببا وكذلك البيع بخيار الشرط علة اسما ومعنى لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون السبب
لان دخول الشرط فيه مخالف للقياس ولو جعل داخلا على السبب لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم
لم يدخل على السبب فكان اقلهما ادنى فبقي السبب مطلقا فلذلك كان علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة
كونه علة لا سببا ما قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم من حين الايجاب وكذلك عقد الاجارة
علة اسما ومعنى لا حكما لما عرف في موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب
لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه ولذلك كل ايجاب مضاف الى وقت فانه علة اسما
ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب كان ذلك من القسم الرابع وهو العلة التي تشبه الاسباب
وذلك انه يوجد من العلة اسما ومعنى ويتراخى عنه وصفه فيتراخى الحكم الى وجوده واذا
وجد الوصف اتصل بالاصل لحكمه فكان بمعنى الاسباب حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك
مثل نصاب الزكوة في اول الحول هو علة اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه
لان الغنى يوجب المواساة لكنه جعل علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب

الا يرى انه لما تراخى الى ما ليس بحادث به و الى ما هو شبيه بالعلل و لما كان مفضيا
الى الوصف المستقل بنفسه اشبه العلل و كان هذا الشبه غالبا لان النصاب
اصل في الباب و صفة من حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول فيما هو لاف
ما ذكرنا من البيوع و لما اشبه العلل كان ذلك اصلا كان الوجوب ثابتا من الاصل
في المقدر حتى صح التعجيل لكن لم يصر زكوة بعد الحول و كذلك مرض الموت علة
لتغير الاحكام اسما و معنى الا ان حكمه يثبت به بوصف اتصال الموت فاشبه
الاسباب من هذا الوجه و موت الحقيقة علة و هذا اشبه بالعلل من النصاب و كذلك
الجرح علة اسما و معنى لكن تراخى حكمه الى وصف السراية و ذلك قائم بالجرح فكان علة
تشبه الاسباب و كذلك ما هو علة العلة فانه علة تشبه الاسباب و ذلك مثل شرا
القريب لما كان علة للملك كان علة للعتق ايضا و كذلك الرمي ايضا الا ان الحكم لما تراخى
عنه اشبه الاسباب و كذلك التزكية عند ابي حنيفة رضي الله عنه بمنزلة علة العلة
حتى اذا رجع المزكي ضمن لما ذكرنا و اما الوصف الذي له شبه العلل فكل حكم
تعلق بوصفين مؤثرين لم يتم نصاب العلة الا بهما فلكل واحد منهما شبهة العلل
حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع و ليس بعلة لكن له شبهة
العلل و لهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم النسيئة و كذلك القدر لان ربوا النسيئة
شبهة الفضل فثبت بشبهة العلة و هو احد الوصفين و اما العلة معنى و حكما
لا اسما فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان آخرهما وجودا علة حكما لان الحكم
يضاف اليه لانه ترجح على الاول بالوجود و شاركه في الوجوب و معنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الركن
تم بهما فلا يسمى بذلك احدهما و ذلك مثل القرابة و الملك للعتق فان الملك الذي تأخر
اضيف اليه حتى يصير المشتري معتقا و متى تأخرت القرابة اضيفت اليها حتى لو ورث ابنان
عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه و اضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين
فان آخرهما شهادة لا يضاف الحكم اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء و القضاء يقع بالجملة
فلا ترجح البعض على البعض في الحكم فاما العلة اسما و حكما لا معنى فمثل السفر للرخصة
و مثل النوم للحدث و ذلك لان السفر تعلق به في الشرع الرخص فكان علة حكما و ثبت
الرخص به فصار علة اسما ايضا الا يرى ان من اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر
و مع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة و هذا ليس بعلة حكما و لا معنى فلما صارت شبهة
علمنا انه علة اسما و اما المعنى فلان الرخص تعلقت بالمشقة في الحقيقة الا انه اضيف

الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها و كذلك المرض الا انه متنوع فما هو سبب للمشقة
اقيم مقامها و ما لا فلا و كذلك النوم انواع فما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم
مقامه فصار حدثا و انما ينتقل الى السبب الظاهر للتيسير و كذلك الاستبراء متعلق بالشغل
ثم نقل الى استحداث سبب الشغل تيسيرا و امثلة هذا الاصل اكثر من ان يحصى و ذلك
بطريقين احدهما اقامة السبب الداعي مقام المدعو مثل السفر و المرض و النوم و المس
و النكاح مقام الوطء و الثاني ان يقوم الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة
و مثل الطهر فاقيم مقام الحاجة في اباحة الطلاق و مثل مسائل الاستبراء و طريق ذلك
و فقهه من ثلثة اوجه احدها لدفع الضرورة و العجز و ذلك في قوله ان احببتني او ابغضتني
فانت طالق و في الاستبراء و في قيام النكاح مقام الماء و للاحتياط كما قيل في تحريم
الدواعي في الحرمات و في العبادات و لدفع الحرج كما قيل في السفر و الطهر التام مقام
الحاجة و البقاء الخالي و المباشرة الفاحشة لايجاب الحدث عند ابي حنيفة و ابي يوسف
رضي الله عنهما و هذه وجوه متفاوتة في ضبطها معرفة حدود الفقه و الله اعلم

باب تقسيم الشروط

و هي جملة اقسام شرط محض
و شرط له حكم العلل و شرط له حكم الاسباب و شرط اسما لا حكما فكان مجازا في الباب
و شرط هو بمعنى العلامة الخالصة اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد
الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب و ذلك في كل تعليق بحرف
من حروف الشرط ان دخلت الدار فانت طالق و كلما دخلت و ما اشبه ذلك و ذلك كثير في العبادات
و المعاملات الا يرى ان وجوب العبادات متعلق باسبابها ثم توقف ذلك على شرط العلم حتى ان
النص النازل لا حكم له قبل العلم من المخاطب فان من اسلم في دار الحرب لم يلزمه شيء من الشرائع قبل العلم
فصارت الاسباب و العلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط و كذلك ركن العبادات ينعدم لعدم شرطها
و هو النية و الطهارة للصلاة و كذلك ركن النكاح و هو ايجاب و القبول ينعدم عند عدم
شرطه و هو الاشهاد عليه و قد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة و عند الشافعي رحمه الله
تراخي الحكم و كذلك هذا في كل الشروط و انما يعرف الشرط بصيغته او دلالته و قد لا ينفك صيغته
عن معناه فاما قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة و ليس
كذلك و هذا قول لغو و كتاب الله تعالى منزه عن مثله و لكن ادنى درجات الامر الاستحباب
المامور به و استحباب الكتابة متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به و ينعدم قبله فاما الاباحة
فمستغنى عنه و المراد بالامر الاستحباب الا يرى الى قوله تعالى و آتوهم من مال الله الذي آتاكم سنة
و الاستحباب كذلك و قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ليس بشرط عادة
بل هو شرط اريد به حقيقة ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال و هو ان يؤمي على الدابة او يخفف
القراءة و التسبيح الا يرى الى قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله
كما علمكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة و قصر الاحوال متعلق بقيام الخوف عيانا لا اسعد التبعيد

فأما قوله قد بايعتكم اللاتي في حجوركم فلم يذكر الحجور شرطاً وإنما الشرط قوله فإن لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم شرط اسماً وحكماً وكذلك دلالة الشرط لا ينفك عن محل قوله وذلك كـ
قول الرجل المرأة التي أتزوج طالق لما أن هذا الكلام بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في المنكر
ولو في العين لما صلح دلالة ونص الشرط يجمع الوجهين وأما الشرط الذي هو في حكم العلل
فإن كل شرط لم يعارضه علة صلح أن يكون علة أن يضاف الحكم إليه ومتى عارضته علة لم يصلح علة
وذلك لما قلنا أن الشرط يتعلق به الوجود دون الوجوب فصار شبيهاً بالعلل والعلل أصول لكنها
لما لم تكن عللاً بذواتها استقام أن تخلفها الشروط وهذا أصل كبير لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا
في شهود الشرط واليمين إذا رجعوا جميعاً بعد الحكم أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهود العلة وكذلك
العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعوا في الطلاق
والعتاق ثم رجعوا بعد الحكم فإن الضمان على شهود الاختيار لأنه هو العلة والتخيير سبب فأما إذا
سلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا رحمهم الله في رجل قيد عبده
ثم حلف فقال إن كان قيده عشرة أرطال فهو حر وقال وإن حلّه أحد من الناس فهو حر
فشهد شاهدان أن القيد عشرة أرطال فقضى القاضي بعتقه ثم حلّه فوزن فإذا هو ثمانية أرطال
أن الشاهدين يضمنان قيمته في قول أبي حنيفة رضي الله عنه لأن القضاء بالإعتاق عنده ينفذ
ظاهراً وباطناً فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لأن القضاء لم ينفذ في الباطن فوقع
العتق بحل القيد وهذان الشاهدان أثبتا شرط العتق لا علة العتق ومع ذلك ضمنا قيل إن علة
العتق لا تصلح لضمان العتق وهو يمين المولى فجعل الشرط علة وفي مسألة رجوع الفريقين كانت علة العتق
تصلح لضمان العدوان إلا أنها ثبتت بطريق التعدي فلم يجعل الشرط علة وإذا رجع شهود
الشرط وحدهم يجب أن يضمنوا لما قلنا فأما شهود الإحصان إذا رجعوا فلا يضمنون كذا عندنا
خلافاً لزفر رحمه الله لأن الإحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود على ما مر بيانه وعلى هذا الأصل
حفر البئر هو شرط في الحقيقة لأن الثقل علة السقوط والمشي سبب محض لكن الأرض كانت ممسكة
مانعة عمل الثقل فبحفر البئر إزالة للمانع وكذلك شق الزق شرط للسيلان لأن الزق كان مانعاً
وكذلك القنديل الثقل فيه علة للسقوط وإنما الحبل مانع فإذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقل
عمله فثبت أنه شرط لكن العلة ليست بصالحة للحكم لأن الثقل طبع لا تعدي فيه والمشي مباح بلا شبهة
فلم يصلح أن يجعل علة ولو لم يطلق الثقل وإذا لم يعارض الشرط ما هو علة وللشرط شبه بالعلل
لما يتعلق به من الوجود أقيم مقام العلة في ضمان النفوس والأموال جميعاً ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة
ولم يحرم الميراث لأنه ليس بمباشر فلا يلزمه جزاؤها وأما واضع الحجر وإشراع الجناح والحائط
المائل بعد الإشهاد فمن قسم الأسباب التي جعلت عللاً لأن الحكم على ما مر في هذا القسم وعلى هذا
قلنا في الغاصب إذا بذر حنطة غيره في أرض غيره أن الزرع للغاصب وإن كان التغير بطبع الأرض
والهواء والماء وأما الإلقاء فشرط لكن العلة لما كان معنى مسخراً لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود
فعل عن اختيار وإن كان شرطاً فجعل الشرط في حكم العلة وأما الشرط الذي له حكم الأسباب فأن
يعترض عليه فعل مختار غير منسوب إليه وإن لم يكن سابقاً عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد حتى أبق

لم تضمن

لم يضمن قيمته بالاتفاق أصحابنا رحمهم الله لأن المانع من الإباق هو القيد فكان حله إزالة للمانع
فكان شرطاً في الحقيقة إلا أنه لما سبق الإباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الأسباب فالسبب
ما يتقدم والشرط ما يتأخر ثم هو سبب محض لأنه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة
بالشرط وهذا كمن أرسل دابة في الطريق فجالت ثم أتلفت شيئاً لم يضمن المرسل لأن المرسل
صاحب سبب في الأصل وهذا صاحب شرط جعل سبباً وإذا انفلتت الدابة فأتلفت زرعاً
بالنهار كان هدراً وكذلك بالليل عندنا لأن صاحب الدابة ليس بصاحب سبب ولا شرط ولا علة
وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله عنهما فيمن فتح باب قفص فطار الطير أو باب اصطبل
فخرجت دابة فضلت أنه لا يضمن لأن هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد اعترض عليه فعل مختار
غير الأول سبباً لما فلم يجعل الحكم مضافاً إليه بخلاف السقوط في البئر لأنه لا اختيار له في السقوط
حتى إذا أسقط نفسه هدر دمه كمن مشى على قنطرة واهية وضعت لغير حق فخسفت به
أو مر على موضع رش الماء عالماً به فزلق فعطب هدر دمه لأن الإلقاء هو العلة وقد
صلح إضافة الحكم إليه وقال محمد رحمه الله طيران الطير هدر شرعاً وكذلك فعل كل
بهيمة فيجعل كالجارح بلا اختيار وصار كسيلان ما في الزق فإذا خرج على فور الفتح
وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب أن فعل البهيمة لا يعتبر إذا كان حكماً فأما
لقطعه حكم فمعتبر كالكلب يميل عن سنن الإرسال وكالدابة تجول بعد الإرسال فكذلك هذا
ولهذا قلنا فيمن حفر بئراً فوقع فيها إنسان فهلك ثم اختلف الولي والحافر فقال الولي
سقط وقال الحافر أسقط نفسه إن القول قول الحافر استحساناً لما قلنا أن الحفر شرط
جعل خلفاً عن العلة لتعذر نسبة الحكم إلى العلة فإذا ادعى صاحب الشرط أن العلة صالحة
لإضافة الحكم إليها فقد تمسك بالأصل وجحد الخلف ضرورة فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح
إذا ادعى الموت بسبب آخر لم يصدق لأنه صاحب علة ولهذا قلنا في الجامع الصغير فيمن
أشلى كلباً على صيد مملوك فقتله أو على نفس فقتلها أو مزق ثياب رجل لم يضمن شيئاً
لأنه صاحب سبب وقد اعترض عليه فعل مختار غير مضاف إليه لأن الكلب يعمل بطبعه وليس المكي
إشلاؤه بسائق بخلاف ما إذا أشلى على صيد فقتله أن صاحبه جعل كأنه ذبح بنفسه لأن الاصطياد
من المكاسب في الجملة فبني على نفي الحرج وقدر الإمكان ووجب المصير إلى العدول إلى محض
القياس ولهذا قلنا فيمن ألقى ناراً في الطريق فهبت به الريح ثم أحرقت لم يضمن وإذا ألقى
شيئاً من الهوام في الطريق فتحركت وانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل يخرج
على ما سبق في باب تقسيم الأسباب في حقيقة ذلك الباب وأما الذي هو شرط اسماً لا حكماً
فإن كل حكم تعلق بشرطين فإن أولهما شرط اسماً لا حكماً لأن حكم الشرط أن يضاف الوجود إليه وذلك
مضاف إلى الآخر منهما فلم يكن الأول شرطاً إلا اسماً ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته إن دخلت هذه الدار

كما إذا كان الحكم مضافاً إلى علة ذات وصفين ... علة اسماً لا حكماً

وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت الدار الثانية
انها تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة
وجود الشرط ولم يوجد سهما [illegible] لا تفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطا لعين الشرط لان عينه
لا تفتقر الى الملك ولم يجز شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فاما الشرط الذي
هو علامة فالاحصان في باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة
الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان
يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا بصورته فيتوقف
انعقاده علة على وجود الاحصان فلا فثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود
ولا للوجوب لذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال
خلاف ما تقدم في مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة الرجال مع النساء
ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة لما لم يتعلق به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد
كافران على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنى العبد او قذف فانكرا لعبد والمولى ذلك
والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدا على المولى وهو كافر ولم يشهدا على العبد بشيء
على ما قلتم انه ليس له وجوب ولا وجود فهلا قبلت هذه الشهادة فالجواب عن هذا
ان الشهادة للنساء مع الرجال حجة في صلة المشهود به دون المشهود عليه وخصوصها انها
لا تصلح لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجوب ولا وجود لكن في هذه الحجة نكتة هي
محل الخلاف وفي ذلك ضرر زائد بشهادة مولاه حجة لا ايجاب الضرر اذا لم يكن حقا والاعتق
ولشهادة الكفار اختصاص في حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت شهادتهم تكثير
محل الجناية وفي ذلك ضرر بالمشهود عليه والاحرار كانت حجة على المسلم فشهادة الكفار ايضا
وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على الولادة في قيام فراش
قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة في تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد هنا الا
التعيين فاما النسب فانما يثبت بالفراش فيكون انفصاله مع فا لا متعلقا وجوب النسب ولا وجوده
كما في حال قيام الفراش او ظهور الحبل والاقرار به والجواب عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان الفراش اذا لم يكن قائما ولا حبل ظاهر ولا اقرار به كان ثبوت نسبه وهو الحبل الاستناد الى سبب ظاهر
حكما ثابتا في حق صاحب الشرع فاما حقيقة فلا فيقع مضافا الى الولادة فيشترط لاثباتها كمال الحجة
فاما عند قيام الفراش او ظهور الحبل فقد وجد دليل قيام النسب ظاهرا فيصلح ان تكون الولادة
معرفة واذا علق بالولادة طلاق او عتق فقد شهدت امرأة بها حال قيام الفراش وفيما علق
به عندهما لان ذلك غير مقصود بشهادتها وقد ثبتت الولادة بشهادتها فيثبت ما كان تبعا له
وكذلك قالا في استهلال الصبي انه يتبع للولادة واما ابو حنيفة رضي الله عنه فيحققه في الثاني

ان الوجود من احكام الشرط فلا يثبت الا بكمال الحجة والولادة لم تثبت بشهادة
القابلة مطلقا فلا تتعدى الى التوابع كشهادة المرأة على ان هذه الامة ثيب
وقد اشتراها رجل على انها بكر انها لم ترد على البائع بل يستحلف وان كان قبل القبض

باب تقسيم العلامة

قد يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد يسمى العلامة شرطا وذلك مثل الاحصان في الزنا على ما قلنا
فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعي رحمه الله في مسئلة القذف ان العجز عن
اقامة البينة على زنا المقذوف علامة الجناية لان شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة
سابقا عليه لانه امر حكمي بخلاف الجلد لانه فعل وفي ذلك لان القذف كبيرة وهتك لعرض المسلم
والاصل في المسلم العفة فصار كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز معرف والجواب
ان الله تبارك وتعالى جعل جزاء هذه الجناية فعلا حسيا وهو الجلد وابطال الشهادة الا ترى الى قوله
تعالى ولا تقبلوا عطفا على قوله فاجلدوهم واذا كان كذلك لم يصلح ان يجامع ما لم يجعل
كذلك في حق الجلد واصل ذلك ان الجناية في العمل المنوبة الى نسبته الى القذف بنفسه
كبيرة وكذلك اذا لم يكن البينة على ذلك حسبة في اقامة حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا
الاحتمال فاما قوله ان العفة اصل فنعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك
لما قبلت البينة ابدا لكن الاطلاق لما كان شرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب
تاخيره الى ان يمكن من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس او الى ما يراه الامام ثم لم يوجب
حكم فقد ظهر لما بعد الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء ببينة تشهد على الزنا قبلنا ها واقمنا
على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا عن القاذف رد الشهادة وان كان بعد تقادم العهد
لم يقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذا ذكره في المنتقى
عن فصل التقادم والله اعلم ويتصل بهذه الجملة

باب بيان العقل وما يتصل به

من اهلية البشر اختلف الناس في العقل انه من العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة
العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل
الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لم يدركه العقل او يقبحه وجعلوا الخطاب
متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف عن الطلب وترك
الايمان وقالوا الصبي العاقل مكلف بالايمان وقالوا فيمن لم تبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا
ولا كفرا وغفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية انه لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع
واذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعي رحمه الله حتى ابطلوا
ايمان الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم تبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور
فاما لو اعتقد الشرك فلم تبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل اعني ان يجعل كله
معذورا انجاوز عن الحد كما تجاوز المعتزلة عن الحد في الطرف الاخر والقول الصحيح في الباب

وهو قولنا إن العقل معتبر لإثبات الأهلية وهو من أعز النعم خلق متفاوتا في أصل القسمة
وقد مر تفسيره فقيل هذا أنه نور في بدن الآدمي مثل الشمس في ملكوت الأرض
يضيء به الطريق الذي مبتداه من حيث ينقطع إليه أثر الحواس من غاية شعبته
فإذا وضح الطريق كان الدرك للقلب بمنزلة الشمس في الملكوت الظاهر إذا بزغت
وبدا شعاعها ووضح الطريق كانت العين مدركة بشعاعها وما بالعقل كفاية بحاله
في كل لحظة ولهذا قلنا في الصبي العاقل إنه لا يكلف بالإيمان حتى إذا عقل المراهق
ولم يصف وهي تحت زوج مسلم بين أبوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها
ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت وهي مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة
وبانت من زوجها ذكره في الجامع الكبير فعلم به أنه غير مكلف وكذلك نقول في الذي
لم تبلغه الدعوة إنه غير مكلف بمجرد العقل وإنه إذا لم يصف إيمانا ولا كفرا ولم يعتقد
على شيء كان معذورا وإذا وصف الكفر وعقده أو عقده ولم يصفه لم يكن معذورا
وكان من أهل النار مخلدا على نحو ما قلنا في الصبي ومعنى قولنا إنه لا يكلف بمجرد العقل
نريد به أنه إذا أعانه الله تعالى بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذورا
وإن لم تبلغه الدعوة على نحو ما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه في السفيه إذا بلغ خمسا
وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لأنه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا بد من أن
يزداد به رشدا وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع ومن جعل العقل حجة
موجبة يمنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى أمور ظاهرة نسلمها له
ومن ألغى العقل من كل وجه فلا دليل له أيضا ومن مذهب الشافعي رحمه الله فإنه
قال في قوم لم تبلغهم الدعوة إذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا وأصحابنا رحمهم الله
قالوا لا يضمنون لأنا لم نجعل كفرهم عفوا ومن كان منهم من جملة من يعذر على ما فسرنا
لم يستوجب عصمة بدون دار الإسلام وذلك أنه لا يجد في الشرع أن العقل غير معتبر للأهلية
فإنما يلغيه بطريق دلالة الاجتهاد والمعقول فيتناقض مذهبه وإن العقل لا ينفك عن
الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال وإنما حيث نسبنا الأحكام إلى العلل تيسيرا على العباد
من غير أن يكون عللا بذواتها وأن جعل العقل حجة لا يستقل علة بنفسه وهو باطل فيه حرج عظيم فلم يجز
ذلك والله أعلم وإذا ثبت أن العقل من صفات الأهلية قلنا إن الكلام في هذا ينقسم
قسمين الأهلية والأمور المعترضة على الأهلية

باب بيان الأهلية وما يتصل بها

الأهلية ضربان أهلية وجوب وأهلية أداء أما أهلية الوجوب فينقسم فروعها وأصلها واحد
وهو الصلاح للحكم فمن كان أهلا لحكم الوجوب بوجه كان أهلا للوجوب ومن لا فلا وأهلية الأداء
نوعان كامل يصلح للزوم العهدة وقاصر يصلح للزوم العهدة أما أهلية الوجوب فبناء على قيام

الذمة وإن الآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب بإجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي
قال الله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم الآية وقال وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه والذمة
العهد وإنما يراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتى إن ولي الصبي إذا اشترى للصبي
شيئا كان ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى
صلح ليجب له الحق ولم يجب عليه وإذا انفصل وظهرت ذمة مطلقة كان أهلا للذمة
للوجوب غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز أن يبطل لعدم حكمه وغرضه فلما ينعدم
الوجوب لعدم محله فكذلك يجوز أن ينعدم لعدم حكمه أيضا فيصير هذا القسم منقسما بانقسام
الأحكام وقد مر التقسيم قبل هذا في أول الفصل فأما في حقوق العباد فما كان منها غرما
وعوضا فالصبي من أهل وجوبه لأن حكمه وهو أداء العين يحتمل النيابة لأن المال مقصود
لا الأداء فيجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة تشبه المؤن وهي نفقة
الزوجات والقرابات لزمه أيضا أما نفقة الزوجات فلمشابهتها بالأعواض وأما الأخرى
فمؤنة اليسار وكل صلة تشبه الأجزية لم يكن الصبي أهله مثل تحمل العقل لأنه لا يخلو عن
صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الأخذ على يد الظالم وكذلك اختص به رجال العشائر وما كان
عقوبة أو جزاء لم يجب عليه على ما مر لأنه لا يصلح لحكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في
حقوق الله تعالى على الإجمال أن الوجوب لازم متى صح القول بحكمه ومتى بطل القول
بحكمه بطل القول بوجوبه وإن صح سببه ومحله لأن الوجوب كما ينعدم مرة لعدم سببه ومرة لعدم
محله ينعدم أيضا لعدم حكمه وقد مر تفسير هذه الجملة أيضا فأما الإيمان فلا يجب على الصبي
قبل أن يعقل لما قلنا من عدم أهلية الأداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن
أو بالمال لا تجب عليه وإن وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو الأداء لأن الأداء هو المقصود
في حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصبا
ينافيه وما تأدى بالنائب لا يصلح طاعة لأنها بالنيابة جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار
المال مقصودا وذلك باطل في حق العبادات فلذلك لم يلزمه الصلاة والزكاة والصوم والحج
وما يشوبه معنى المؤنة مثل صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف
رضي الله عنهما اجتزاء بالأهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولي ولزمه ما كان
مؤنة في الأصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب أصلا لعدم حكمه ولهذا
كان الكافر أهلا لأحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لأنه أهل لأدائها فكان أهلا للوجوب له وعليه
ولما لم يكن أهلا لثواب الآخرة لم يكن أهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعات الله تعالى عليه وكان
الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزم الإيمان بالله لما كان أهلا لأدائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا
بالشرائع لأنها لا تتقدم الإيمان لأنه رأس أسباب أهلية أحكام نعيم الآخرة فلم يصلح أن يجعل شرطا له
مقتضى وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله بوجوب كل الأحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة

وصحة الاشتباه في السقوط لعذر الحرج وقد كان عليه برهة لكنا تركناه هذا القول
الذي اخترناه وهذا أسلم الطرق صورة ومعنى وتقليدا وحجة ولذلك قلنا
في الصبي اذا اسلم في بعض شهر رمضان لا يقضي ما مضى وكذلك يقولون في الحائض ان الصوم
يلزمها لاحتمال الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم في ذلك
بقي الحكم فوجب القول بالوجوب اما الصلاة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج فبطل الوجوب
لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قلنا في الجنون اذا امتد فصار لزوم الاداء
يؤدي الى الحرج فبطل القول بالاداء وبطل القول بالوجوب لعدم الحكم ايضا هذا في الصلاة
والصيام معا واذا لم يمتد في شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال حكمه واذا عقل الصبي لم يحتمل
الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادائه حتى صح الاداء وذلك لما عرف ان الوجوب جبر من الله
تعالى باسباب وضعت للاحكام اذا لم يخل الوجوب عن حكمه وليس في الوجوب تكليف وخطاب
وانما ذلك في الاداء والخطاب لا تكليف على الصبي بمجرد العقل حتى يبلغ منه ابتنى عن خطاب
بالايمان لكن صحة الاداء تبتنى على كون الشيء مشروعا وعلى قدرة الاداء لا على الخطاب
والتكليف كالمسافر يؤدي الجمعة من غير خطاب ولا تكليف والاغماء لما لم يناف حكم وجوب
الصوم لم يناف وجوبه وكان منافيا لحكم وجوب الصلاة اذا امتد فكان منافيا للوجوب واما النوم
لما لم يكن منافيا لحكم الوجوب اذا انتبه لم يكن منافيا للوجوب ايضا والله تعالى اعلم

باب اهلية الاداء

واما اهلية الاداء فعلى نوعين
قاصر وكامل اما القاصر فيثبت بقدرة البدن اذا كانت قاصرة قبل البلوغ
وكذلك بعد البلوغ ممن كان معتوها لانه بمنزلة الصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله واصل العقل
يعرف بدلالة العيان وذلك ان يختار المرء ما يصلح له بدرك العواقب المستورة فيما يأتيه
ويذره وكذلك القصور يعرف بالامتحان فاما الاعتدال فامر يتفاوت فيه البشر فاقيم
بعد تبين القصور البلوغ مقام الاعتدال في احكام الشرع والاحكام في هذا
الباب منقسمة على اقسام فاما حقوق الله تعالى فمنه ما هو حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه
بوجه وهو الايمان بالله تعالى فيجب القول بصحته من الصبي لما ثبت اهلية ادائه ووجد
منه حقيقته لان الشيء اذا وجد حقيقته لم ينعدم الا بحجر الشرع وذلك في الايمان باطل
لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه وانما فيه لزوم ادائه وذلك يحتمل الوضع فوضع عنه
فاما الاداء فخالص عن العهدة لان حرمان الارث يضاف الى كفر الباقي وكذلك الفرقة
ما يلزمه بعد الايمان بعد تمامه وانما يتعرف صحة الشيء وحكمه الذي وضع له وهو سعادة الدارين
لان من ضرورة الامر انه يلزمه اذا ثبت له حكم الايمان تبعا لغيره ولم تبعه عهدة ومنه ما هو قبيح

لا يحتمل غيره وهو الجهل بالصانع والكفر الا ترى انه لا يرد عليه بل الرد فليس يرد عليه
بالله تعالى وكذلك الجهل بغير الله لا يعد منه علما فكيف الجهل بالله واذا كان كذلك لم يصلح ان
يجعل ردته عفوا بل كان صحيحا في احكام الآخرة وما يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانما
يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم يصح العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا ومن ذلك جنس
ما هو بين هذين القسمين فقلنا فيه بصحة الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب في الكل
لان اللزوم لا يخلو عن العهدة وقد شرع بدون ذلك الوصف قلنا بصحتها تطوعا بلا لزوم ومضي
ولا وجوب قضاء لما افسدها وقد شرعت كذلك الا ترى ان البالغ اذا شرع فيها على ظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه
ان اللزوم سقط عنه وكذلك اذا شرع في الاحرام على هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه فقلنا
في الصبي اذا احرم صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظوره لم يلزمه وقلنا في الصبي اذا ارتد
انه لا يقتل وان صحت ردته عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لان القتل عقوبة المحاربة لا بعين الردة ولم
يوجد المحاربة كالمرأة فاما ما كان من حقوق العباد فثلاثة اقسام ايضا ما هو نفع محض
وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح منه مباشرته لان الاهلية
القاصرة والقدرة القاصرة كافية لجواز الاداء الا ترى ان مباشرة النوافل منه صحيحة قلنا
وفي ذلك جاءت السنة المعروفة قال عليه السلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم
عليها اذا بلغوا عشرا وانما هذا ضرب تأديب وتعزير لا عقوبة فلذلك ما هو نفع محض من التصرفات
مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى
فانه يصح وكذلك اذا آجر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه ومضى على العمل وجب الاجر للمحجور
استحسانا او وجب للعبد بشرط السلامة لان شرط السلامة في الصبي الحر وكذلك اذا قاتل العبد
بغير اذن المولى والصبي بغير اذن الولي استوجب الرضخ استحسانا ويحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله
فانه لم يذكر الا في السير الكبير ووجب القول بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره
وعتاق غيره اذا كان وكيلا لان الآدمي مكرم بصحة العبارة وعلم البيان قال الله تعالى علمه البيان
فكان القول بالصحة من اعظم المنافع الخالصة ومع ذلك يتوصل الى درك المضار والمنافع واهتداء
في التجارة بالتجربة قال تعالى وابتلوا اليتامى واما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه
فبطلت مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم يملك ذلك
عليه غيره الا القرض فانه ملكه القاضي عليه لان صيانة الحقوق لما كانت بولاية القضاء تغلب
الوضع بحال القضاء نفعا محضا لا يشوبه مضرة لان العين غير مأمون العطب والدين مأمون العطب
الا من قبل التوى كان يجحد المال وقد دفع الامر عند ولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط
بالمنافع الخالصة واما ما تردد بين النفع والضرر مثل البيع والاجارة والنكاح

وما اشبه ذلك فانه لا يملك بعبارته لما فيه من الاحتمال وعلله براي الولي لانه اهل الحكم بمباشرة
الولي وقد صار اهلا بنفسه لمعنى المباشرة فاذا صار اهلا للحكم كان اهلا للسبب لا محالة وفي
القول بصحة مباشرته براي الولي اصابة مثل اصابة مباشرة الولي لا محالة مع فضل نفع البيان
وتوسع طرق الاصابة وذلك بطريق ان احتمال الضرر في التصرف يزول براي الولي حتى
يجعل الصبي كالبالغ وذلك قول ابي حنيفة رضي الله عنه الا ترى انه صح بيعه بغبن فاحش من الاجانب
والولي لا يملكه وذلك باعتبار ان نقصان رايه يجبر براي الولي فصار كالبالغ وعند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله بطريق ان راي الولي شرط الجواز وعموم رايه لخصوصه فيجعل كان الولي باشره
بنفسه فلذلك قالا لا يملكه بالغبن الفاحش مع الاجانب ومع الولي وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
في التصرف مع الولي بغبن فاحش روايتان في رواية اجازه لما قلنا وفي رواية رده لشبهة النيابة
وذلك انه في الملك اصيل وفي الراي اصيل من وجه دون وجه الا ترى ان له اصل الراي دون
وصفه فثبتت شبهة النيابة فاعتبرت في موضع التهمة وسقطت في غير موضع التهمة
وعلى هذا الاصل قلنا في الصبي المحجور اذا توكل لم تلزمه العهدة وباذن الولي تلزمه فاما اذا اوصى
الصبي بشيء من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث
الا ترى انه شرع في حق الصبي وفي الانتقال الى الايصاء ترك الافضل لا محالة الا انه شرع في حق البالغ
كما شرع له الطلاق في النكاح ولم يشرع في حق الصغير فكذلك هذا ولذلك قلنا لا يجوز ان يخير الصبي
بين ابويه بعد الفرقة لانه من جنس ما يتردد بين النفع والضرر والغالب من حاله الميل الى الهوى
والشهوة والولي في موضع النزاع ليس بولي فيبطل اختياره وقد خالفنا الشافعي رحمه الله
في هذه الجملة خلافا متناقضا لا يستقيم على شيء من اصول الفقه فكفى به حجة عليه ولم يجد بخلاف
لانه قال بصحة كثير من عباراته في اختياره احد الابوين وفي الايصاء وفي العبادات وقال
بلزوم الاحرام من غير نفع وابطل الايمان وهو نفع محض وليس له فيه في شيء من ذلك الا شيئا
موضوعا ومنا ان كل من كان هو لما عليه لم يصلح وليا لاحد فيما بينه العجز والثاني ان القدرة
ومما متضاد ان يجري هذا الاصل في الفروع وطرده بلا فقه معقول في الصبي اختياره
احد الابوين ومنع الصبي اختيار الولي عليه ولذلك قبول الهبة في قول الصبي منه دون الولي وفي قول
عكسه ولا فقه فيه لانه لم يبن الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي وعندنا لما كان قاصر الاهلية
صلح موليا عليه ولما كان صاحب اصل الاهلية صلح وليا ومتى جعلناه وليا لم يخله من موليا عليه
واذا جعلناه موليا لم يخله وليا وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الى توسع طرق الاصابة
والنيل وهذا هو المقصود لان المقصود من الاسباب احكامها فترجح احتمال هذا التردد في سبب
سلامة الحكم على الكمال وانما الامور بعواقبها

باب في الامور المعترضة على الاهلية

العوارض نوعان سماوي ومكتسب اما السماوي فهو الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم

والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت واما المكتسب فانه نوعان منه
ومن غيره اما الذي منه فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطاء والسفر واما الذي من غيره
فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه الجاء اما الجنون فانه في القياس مسقط للعبادات كلها لانه ينافي
القدرة فيعدم به الاداء فيعدم الوجوب لانعدامه ... اذا طال الامتداد
ملحوق عفوا والحقوه بالنوم والاغماء وذلك انه لما كان منافيا لاهلية الاداء كان الغالب
فيه ما قلنا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا كما قلنا
وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا فاما اذا لم يلحق بالعوارض فاما
اذا بلغ الصبي مجنونا فاذا زال صار في معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حالة فيما
يزول عنه ويلحق باصله وهو في اصل الخلقة متفاوت بين مديد وقصير فيلحق هذا الاصل في الحكم الذي
لم يستوعبه بالعارض وذلك الجنون المطبق اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان وحد الامتداد يختلف
باختلاف الطاعات فاما في الصلوات فان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله
ليصير ستا فيدخل في حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما الاوقات فيه مقام الصلاة
تيسيرا فاعتبر الزيادة بالساعات وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يثبت
الا بالحول وفي الزكوة بان يستغرق الحول عند محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله
فيما يحتمل عملا بالتيسير والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد وهو اصلي كان على الاختلاف وقد شاء من قبل
ان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب لانه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الوجوب وهو الثواب في الآخرة اذا احتمل
الاداء الا ترى ان المجنون يرث ويملك وذلك ولاية الا ان بعدم الاداء فبطل الوجوب عند ما قلنا ولهذا
ان المجنون يواخذ بضمان الافعال في الاموال على الكمال لانه اهل الحكم على ما قلنا واذا ثبت الاهلية
لما كان هذا العارض من اسباب الحجر والحجر في الاقوال صحيح فتفسد عباراته وقلنا لما لم يصح ايمانه
لعدم ركنه وهو العقد والاداء ايضا فلم يخرج الا ان عدم الحكم لعدم الركن ليس من باب الحجر ولكن الايمان
مرجح في حقه حتى صار مومنا تبعا لابويه كما في الصغير ولم يصح التكليف بوجه الا حقوق العباد
فان امراة المجنون اذا اسلمت عرض الاسلام على ولي المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ...
يحتمل السقوط فغير مرجح في حقه وما كان فيه احتمال العفو فانه يتحقق حتى انه يصير مرتدا تبعا للابوين
واما الصغر فانه في اول احواله مثل الجنون لانه عديم التمييز والعقل واما اذا عقل فقد اصاب ضربا
من اهلية الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ فلذلك لا يسقط عنه
فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا ترى انه اذا امن في صغره لزمه احكام ثبتت بناء
على صحة الايمان ومتى جعلت نفلا لا يعاد الايمان الفرض ولذلك اذا بلغ ولم تعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا
ولو كان الاول نفلا لما اجزى عن الفرض ووضع عنه التكليف والزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع
عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو
ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل عندنا ولا يلزم على حرمانه بالكفر والرق لان ذلك ينافي اهلية الارث ...

وكذلك الكفر لانه ينافي اهلية الولاية وانعدام الحق بسببه او عدم الاهلية لا يعد حجرا وانحجاره
من عادة الصبا لا يلزم الصبي بحال وهي مشروعة بتوقف لزومها على راي الولي ولما كان الصبا
عجزا اصليا من الصبا ولاية النظر قطع ولايته عن الاعتبار واما العته بعد البلوغ فهو مثل
الصبا مع العقل في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان
ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا لكونه صبيا معذورا والمعتوه كالصبي في عصمة الملك
وموضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبي ويولى عليه ولا يلي على غيره وانما نفرق الجنون والصغر
في ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت امراته عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر
والصبا محدود فوجب تاخيره واما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان واما
النسيان فلا ينافي الوجوب في حق الله تعالى لكنه لما كان ان يجعل عذرا في حقوق العباد لا يجعل
عذرا في حقوق العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان
اذا كان غالبا يلازم الطاعة اما بطريق الدعوة مثل النسيان في الصوم واما باعتبار
حال البشر مثل التسمية في الذبيحة جعل من اسباب العفو في حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق
اعترض فجعل سببا للعفو في حقه بخلاف حقوق العباد لان الناسي ليس بمعذور في جهتهم والنسيان
وضرب تعقب من المرء لتقصيره وهذا يصلح للعتاب والنسيان في غير الصوم
لم يجعل عذرا وكذلك في الذبيحة لانه ليس مثل المنصوص عليه في علة الوجود فبطلت التعدية
حتى ان سلام الناسي في الصلاة لما كان غالبا جعل عذرا واما النوم فعجز عن استعمال القدرة
فاوجب تاخير الخطاب للاداء ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون
في وجوب القضاء عليه حرج واذا كان كذلك لم يسقط الوجوب قال عليه السلام من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ونافي الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته
في الطلاق والعتاق والاسلام وغير ذلك والمصلي اذا قرأ في صلاته وهو نائم في حال قيامه
لم يصح قراءته واذا تكلم النائم في صلاته لم تفسد صلاته واذا قهقه النائم في صلاته
فقد قيل لا يفسد صلاته ولا يكون حدثا وقيل يفسد صلاته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا
ولا يفسد صلاته والصحيح انه لا يكون حدثا لان القهقهة جعلت حدثا في موضع المناجاة لقبحها وسقط
ذلك بالنوم ولا يفسد الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام ايضا واما الاغماء فانه
ضرب مرض وفوت حتى كان النبي عليه السلام غير معصوم عنه والاغماء في فوت الاختيار وفوت
استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة العبارات وهو اشد منه لان النوم فترة اصلية
وهذا عارض ينافي القوة اصلا الا ترى ان النائم اذا كان مستعملا امكن تنبيهه حدثا لانه تعقبه
الاستطالة والاغماء بكل حال يكون حدثا والنوم لازم باصل الخلقة فكان
النوم من المنصوص في الصلاة اذا لم يتعمده حدثا لا يمنع البناء والاغماء من العوارض النادرة
في الحدث فلم يلحق به ومنع البناء على كل حال وكذلك يختلفان فيما يجب من حقوق الله

لان الاغماء مرض ينافي القوة اصلا وقد يحتمل الامتداد على وجه يوجب الحرج فيسقط
به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب على ما قلنا وهذا استحسان وكان القياس ان
لا يسقط شيء من الواجبات مثل النوم وامتداده في الصلاة ان يزيد على يوم وليلة
على ما قررنا وفي الصوم لا يعتبر امتداده لان امتداده في الصوم نادر وكذلك في الزكوة وفي الصلاة
غير نادر وفي ذلك حالته فلم يوجب حرجا واما الرق فانه عجز حكمي شرع جزاء في الاصل
لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف
لا يحتمل التجزي فقد قال في الجامع في مجهول النسب اذا اقر ان نصفه عبد لفلان انه
يجعل عبدا في شهاداته وفي جميع احكامه وكذلك العتق الذي هو ضده حتى ان من اعتق البعض
لا يكون حرا اصلا عند ابي حنيفة رضي الله عنه في شهاداته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق انفعاله العتق فلا يتصور دونه اذ لا يمكن ان يكون الانفعال متجزيا
لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق والطلاق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الاعتاق ازالة الملك
متجز تعلق به حكم لا يتجزى وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم السقوط
كل الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق وصار ذلك كغسل اعضاء الوضوء
انها متجزية تعلق بها اباحة الصلاة وهي غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق
مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري وحتى لا يصح منهما حجة الاسلام
لعدم اصل القدرة وهي البدنية لان منافع البدن للمولى الا ما استثني عليه من سائر القرب البدنية
بخلاف الفقير لان ما كلف الحج بحدث من قدرة الفعل اذا احدث وهي الاستطاعة الاصلية
فاما الزاد والراحلة فلليسر فلم يجب وصح الاداء والرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح
والدم والحياة وينافي كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا مثل الذمة والحل
والولاية حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب
ولذلك قلنا ان الدين متى يثبت بسبب لا تهمة فيه فانه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة
لان حاجتنا الى الظهور التعلق في حق المولى ثم لا الدين لسفاهته من موضعه واذا لم يثبت في حق
المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا كسبه مثل دين يثبت باقرار المحجور ومثل ان يتزوج
امراة بغير اذن مولاه فيدخل بها لان تقوم البضع انما يثبت بشبهة عقد عدم في حق المولى
وكذلك الحل ينتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية ويقتصر بالرق الى النصف حتى ان نكح
العبد امراتين وكذلك حل النساء يتقدر بالرق ايضا بالنصف حتى يصح نكاح الامة اذا تقدمت
على الحرة ولا يصح اذا تاخرت او قارنت لتعذر التنصيف في المقارنة والعدة تتنصف
والطلاق يتنصف لكن الواحدة لا تقبل التنصيف فتتكامل لكن عدد الطلاق لما كان عبارة
عن اتساع المملوكية اعتبر بالنساء وعدد المنكوحة لما كان عبارة عن اتساع المالكية اعتبر فيه
رق الرجال وحريتهم فكان الطلاق بالنساء ولذلك تتنصف الحدود في حق العبد ولذلك

ينتصف القيمة ولذلك انتصفت قيمته لنفسه لما قلنا من انتقاص المالكية كما انتقصت
بالأنوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لكن نقصان الأنوثة في أحد شطري المالكية
بالعدم فوجب التنصيف وهذا انتقاص في أحدهما لا بالعدم الا ترى ان العبد ليس باهل الملك
المال لكنه أهل للتصرف في المال وأهل لاستحقاق اليد على المال فوجب القول بنقصان في الدية
وهذا عندنا ان المأذون انه يتصرف لنفسه ويجب له اليد بالإذن عن لازمة وبالكتابة يد لازمة
وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن أهلا للملك لم يكن أهلا لسببه لأن السبب شرع لحكمه ولم يكن
أهلا لاستحقاق اليد أيضا وقلنا ان أهلية التكلم غير ساقطة بالإجماع وكذلك الذمة
مملوكة للعبد الا ترى ان المحجور لو أقر بدين أو بجناية صح فإنه للدين وإذا صار أهلا للحاجة كان أهلا
للقضاء وأدنى طرقه اليد وهو الحكم الأصلي لأن الملك شرع قدرة شرعية للضرورة وكذلك ملك
اليد بنفسه شرع ما الا ترى ان الحيوان يثبت ديناً في الذمة في الكتابة وإذا كان كذلك كان العبد
أصلا في حكم العقد الذي هو حكم والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك لذلك جعلنا العبد
في حكم الملك في حكم بقاء الإذن كالوكيل في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون وفي الرق أنه يؤثر
في عصمة الدم وإنما يؤثر في قيمته وأما العصمة بالإيمان أو بدار الإيمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك قتل
الحر بالعبد قصاصا وأوجب الرق نقصانا في الجهاد لما قلنا في الحج ان الاستطاعة للحج والجهاد غير مستثناة
على المولى ولذلك قلنا لا يستوجب السهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق لأنه عجز ولذلك بطل
أمانه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما لأنه تصرف على الناس ابتداء ولأنه غير مالك للجهاد أصلا وإذا
صح من المأذون بالجهاد لم يصر أهلا للولاية بالإذن لكن إذا كان بالإذن يخرج عن أقسام الولاية من قبل أنه
صار شريكا في الغنيمة فلزمه ثم تعدى فلم يكن من باب الولاية مثل شهادته بهلال رمضان
وهذا الأصل صح إقراره بالحدود والقصاص وصح بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح
من المأذون وفي المحجور الخلاف معروف عند أبي حنيفة رضي الله عنه يصح بها وعند محمد رحمه الله لا يصح بها
وعند أبي يوسف رحمه الله يصح بالحد دون المال وذلك إذا كذبه المولى على هذا الأصل قلنا
في جنايات العبد خطأ ان رقبته تصير جزاء لأن العبد ليس من أهل ضمان ما ليس بمال الا صلة الا
ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا إلى الأصل عند أبي حنيفة رضي الله عنه حتى لا يبطل بالإفلاس
وعندهما يصير بمعنى الحوالة وهذا أصل لا يحصى فروعه وأما المرض فإنه لا ينافي أهلية الحكم
ولا أهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الملك والموت عجز خالص كان المرض من أسباب العجز ولما كان
الموت علة الخلافة كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرعت
العبادات عليه بقدر المكنة ولما كان من أسباب تعلق الحقوق فيه كان من أسباب الحجر بقدر ما يقع به
صيانة الحق حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث وإنما يثبت به الحجر إذا اتصل بالموت
مستندا إلى أوله فيقال كل تصرف واقع يحتمل الفسخ فإن القول بصحته واجب للحال ثم التدارك
بالنقض إن احتيج إليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل النقض جعل كالمعلق بالموت كالإعتاق
إذا وقع على حق غريم أو وارث وكان القياس ان لا يملك المريض الإيصاء بماله لكن الشرع جوز

ذلك نظرا له بقدر الثلث استخلاصا على الورثة بالقليل لعلمه ان الحجر والتهمة في القليل
ولما تولى الشرع الإيصاء للورثة وأبطل إيصاءه لهم بطل في الكل صورة ومعنى وحقيقة
وشبهة حتى لا يصح البيع منه أصلا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وبطلت أقاريره له للتهمة لأن التهمة
في حقهم لشبهة العدول عن خلاف الجنس إلى الجنس كالغرماء في حق الصحة وتقوم الجودة
الأمن الثلث كما قلنا ولذلك قلنا إذا أدى في مرض موته حقا لله تعالى مالياً كان من الثلث ولذلك
إذا أوصى بذلك عندنا ولما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى في حق أنفسهم
في حق غيرهم فصار إعتاقه واقعا على محل مشغول بحقهم بخلاف إعتاق الراهن لأن حق المرتهن في ملك اليد
دون ملك الرقبة ولذلك ينفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا أصل لا يحصى وأما الحيض والنفاس
فإنهما لا يعدمان أهلية بوجه لكن الطهارة شرط للصلاة وقد ثبت بصفة الحرج في فوات
ما شرط فوت الأداء وفي وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك وضع عنها
وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم أيضا خلاف القياس فلم يتعد إلى القضاء
ولم يكن في قضائه حرج فلم يسقط أصله وأحكام الحيض والنفاس كثيرة لا تحصى عددها وأما الموت
فإنه عجز كله مناف لأهلية أحكام الدنيا مما فيه تكليف حتى بطل الزكاة وصنف العبادات كلها عندنا وأحكام
نوعان أحكام الدنيا وأحكام الآخرة فأما أحكام الدنيا فأنواع أربعة فمنها ما هو من باب
التكليف والثاني ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء
حاجته هذه أحكام الدنيا فأما القسم الأول فقد وضع عنه لفوات غرضه وهو الأداء عن
اختيار ولهذا قلنا ان الزكاة تبطل عنه وكذلك سائر القرب إنما يبقى عليه المأثم وأما
القسم الثاني فإنه إن كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه لأن فعله فيه غير مقصود وإن كان دينا
لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم إليه مال أو ما يؤكد به الذمة وهو ذمة الكفيل لأن ضعف الذمة
بالموت فوق الضعف بالرق لأن الرق يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا
فقيل إنها لا تحتمل الدين بنفسها ولهذا قلنا إن الكفالة عن الميت المفلس لا تصح وهو قول
أبي حنيفة رضي الله عنه كأن الدين ساقط لأن حكمه المطالبة والكفالة التزام المطالبة
وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل عنه رجل صح لأن ذمته في حقه كاملة وإنما ضمت
المالية إليها لحق المولى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تصح لأن الدين مطالب به كلنا عجزنا عنها
والجواب عنه انه غير مطالب به لأن ذلك العدم لمعنى في محل الدين لا لعجز في المطالب فيها ولهذا لزمته
الديون مضافا إلى سبب صح في حياته ولهذا صح الضمان عنه إذا خلف مالا أو كفيلا وإن كان
شرع عليه بطريق الصلة بطل إلا أن يوصي فيصح من الثلث وأما الذي شرع له فبناء على حاجة
لأن أقوى البراءة ما شرعت لهم لحاجتهم لأن العبودية لازمة للتزود والموت لا ينافي الحاجة فبقي له ما ينقضي
به الحاجة ولذلك تبقى التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه ولذلك قدم جهازه ثم ديونه
ولذلك صحت وصاياه كلها وأنفذت مفوضة ولذلك بقيت الكتابة بعد موت المولى ولذلك بقيت
الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء لأن المكاتب مالك للحكم عند الكتابة ومن نوع حاجة المكاتب ومن

الجراح الا ترى انه يندب فيه حط بعض البدل فاذا اجاز بقاء مالكية المولى بعد موته
ليصير معتقا فلان تبقى هذه المالكية ليصير معتقا فلان تبقى هذه المالكية ليصير معتقا
اولى اما المملوكية فانما تبقى في الباب ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة
عن الميت نظرا له من وجه حتى صرفنا الى من يتصل به نسبا او سببا او دينا او دينا
بلا نسب ولا سبب ولهذا صار التعليق بالموت مخالفا لسائر الوجوه التعليق لان الموت
من اسباب الخلافة فيصير التعليق به ونحو كاسباب بعينه حقا للحال بطريق الخلافة عن المولى
لان الخلافة اذا ثبت سببها ومرض الموت للوارث يثبت حتى يصير المريض محجورا
فكذلك اذا ثبت بالنص وصار المالك من اهل آيته فبطل من بعد فان كان الخلاف ما باصله مثل
حق العتق بالتدبير منع الاعراض عليه من المولى بالرجوع عنه لنفسه وللزوجة في سببه
ولمعنى التعليق ولذلك بطل بيع المدبر وصار ذلك كام الولد لانها لا تستحق شيئا
حق العبد لما تبينا وسقوط النفوس عندابي حنيفة رضي الله عنه لان النفوس بالاحراز تكون وقد ذهب
لان الاحراز في الاصل يحرز المالية والمتعة منها تابعة فاذا سارت فانما صارت محصنة
محرزة للمتعة والمالية تابعة فصار الاحرار عدما في حق المالية فلذلك ذهب النفوس
ومرعة المالية وانبسخت بغرة المنفعة فعدى الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه
دون الثاني ولهذا قلنا ان المراة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج كالدين في ملكه
الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف المراة اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت
اهلية المملوكية فلا يبقى حقا لها من ذلك حتى عليها الا ترى ان العدة عليه بعدها ولو بقي شيء
من الملك لوجبت ويحسر الماليات الا ان ملك النكاح لم يثبت غير مولد الا ترى انه مولد بالحجة
والمال والمحرم ممتنع واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار
وقد وجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا حاجة له الا ما بطل الثار حالته وقد وقعت الجناية
على حق اوليائه من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب انعقد
للميت ولهذا صح عفو الوارث قبل موت المجروح وصح عفو المجروح ايضا ولهذا
قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان القصاص غير موروث لما قلنا ان الغرض به درك الثار وان تسلي
حيوة الاولياء والعشائر وذلك حق لهم لكن القصاص واحد لانه جزاء فعل واحد فكل واحد
منهم كانه يملكه وحده فاذا عفا احدهم او استوفاه بطل الاخر ملك الكل لاستيفاء اذا كان
سائرهم صغارا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يملكه اذا كان فيهم كبير غائب لاحتمال العفو رجحان

جميع وجوده لكونه مندوبا شرعا ولذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه في الوارث الحاضر
اذا اقام بينة على القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البينة واذا انقلب القصاص مالا
صار موروثا لان موجب القتل في الاصل القصاص وعند الضرورة يخلفه الدية خلفا عن القصاص
فاذا جاء الخلف جعل كانه هو الواجب في الاصل وذلك يصلح لحوائج الميت فجعل موروثا
الا ترى ان حق الموصى له لا يتعلق بالقود ويتعلق بالدية فاعتبر سهام الورثة في الخلف دون
الاصل وفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما ولهذا وجب القصاص للزوج والزوجة
الا ترى ان النكاح يصلح سببا للخلافة دون درك الثار ولهذا اوجب الزوجة نصيبه الدية
الا ترى ان للزوجية قربة تصرف في الملك فصارت كالنسب واما احكام الاخرة فله
ما يجب له وما يجب عليه مما اكتسب في حيوته دما بالمقام من ثواب وكرامة او عقاب وملامة
لان القبر للميت كالرحم للماء والمهاد للطفل وضع فيه لاحكام الاخرة روضة دار او حفرة
نار فكان له حكم الاحياء وذلك كله يعد ما مضى عليه في هذا المنزل له بلاء في ابتداء نزولها
لشانه ومباهاة له على اقرانه

باب في العوارض المكتسبة

وهي نوعان من المرء على نفسه ومن غيره عليه اما التي من جهته فالجهل والسكر والهزل
والسفه والخطاء والسفر والذي من غيره عليه الاكراه اما الجهل فاربعة انواع
جهل باطل لا شبهة لا يصلح عذرا اصلا في الاخرة وجهل هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذرا
ايضا في الاخرة وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا اما الاول فالكفر من الكافر
لا يصلح عذرا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل واختلف في ديانة الكافر على خلاف
حكم الاسلام اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فقد قال انها تصلح دافعا للتعرض ودافعا لدليل الشرع
في الاحكام التي تحتمل التغير لكن الخطاب فاعرض عنهم في احكام الدنيا المستند الى اجابهم ومن كان
عليهم ومن كان منهم على الجهل ومستندا العقاب الاخرة والخلود في النار وجعلنا لغوا على الالزام
الدنيا مستحر من جهة الكافر فاما ما لا يحتمل التبدل فلا حجة له انما تعطل الكفر حكم الصحة حال منع
على هذا انه جعل الخطاب تحريم الخمر كانه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا من السقوط واحاب
الضمان وجواز البيع وما اشبه ذلك وكذلك الخنزير وجعل نكاح المحارم فيهم حكم الصحة حتى قال
اذا وطئها بذلك ثم اسلما كانا محصنين لو قذفا لحد قاذفهما واذا طلبت المراة النفقة بذلك
النكاح قضي لها عليه ولا يفسخ حتى يترافعا فاما ما لا يصلح بحجة متعدية
الا ترى ان المجوسي اذا تزوج بنته ثم هلك عنها وعن بنت اخرى انها لا ترث بالنسب ولا ترث
المنكوحة منها بالنكاح لان ديانته لا يصلح حجة على الاخرى فكذلك لا يجب الحد على القاذف ولا يجب
القضاء بالنفقة وايجاب الضمان على متلف الخمر وحده ان الاهل حجة متعدية فعل لهذا سائر

لانا نجعل الديانة معتبرة لانا نأخذ نصف العشر من خمور اهل الذمة والعشر من خمور اهل
الحرب خلافا للشافعي رحمه الله وهذه غير متعدية بل هي حجة عليهم الا انه لا نأخذ من الخنزير
لان اخذ المسلمين ليس له ولانه حماية الخنزير لنفسه فلا يتعدى كالخمر ولانه حماية الخمر لنفسه للتخليل
فيتعدى كما عرف في الجواب انا نجعل الديانة متعدية لان الخمر اذا تلف متقومة
لم يثبت بالديانة الا دفع الالزام بالدليل فاما التقوم فباق على الاصل وذلك شرط
الضمان لان الضمان لا يجب بتقوم المتلف لكن باتلاف المتلف واذا لم يضف الى تقوم المحل المحض
متعدية وكذلك احصان المقذوف شرط العلة وانما العلة هو القذف واما النفقة
فانها شرعت بطريق الدفع في الاصل الا يرى انه لا يحبس بنفقة الابن الصغير كما يحبس بدفع اذا قصد
قتله ولا يحبس بالدين جزاء كما لا يقتل قصاصا واذا كان كذلك صارت الديانة دافعة لا موجبة
بخلاف الميراث لانه صلة مبتدأة لو وجبت بانها كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم
يصح مرافعة احدهما فقد جعلنا الديانة دافعة ايضا هذا جواب فصل والجواب الصحيح
عندي عن فصل النفقة انها لما تقدمت كانت فقد دانا الصحة فاخذ الزوج بديانته ولم يصح منازعته
من بعد بخلاف منازعة من لم يسبق نكاحها لانه لم يلتزم هذه الديانة واما القاضي فانما الزمه
القضاء بالتقليد دون الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك قالا ايضا الا انهما
قالا ان تقوم الخمر واباحة شربها وتقوم الخنزير واباحته كان حكما ثابتا اصليا فاذا اقترن الدليل
بالديانة في حقهم [illegible] فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا ترى انه كان لا يصلح للرجل اخته
من بطن [illegible] زمن ادم عليه السلام واذا كان كذلك لم يصح استبقاؤه بعضد الدليل والاختلاف
من جنس ما يدرأ بالشبهات فلا بد من ان يصير قيام دليل التحريم شبهة والقضاء بالنفقة على
الطريق الاول باطل لما قلنا واما على هذا الطريق فلانها من حقوق الصلات المستحقة ابتداء حتى
لم يشترط لها حاجة المستحق والجواب لابي حنيفة رضي الله عنه ان الحاجة الدائمة بدوام الحبس
لابد لها الا المال المقدر فضعفت الحاجة لا محالة واما الشافعي رحمه الله فانه جعل الديانة
دافعة للتعرض لا عرض لاحد الذمي لهن والحرمة في سائر الاحكام فلا يثبت والجواب عنه
ان تقوم الاموال واحصان النفوس من باب العصمة ولعسر العصمة الحفظ فكون تحقيق العصمة
بديانتهم حفظا عن التعرض ايضا وقد بينا ما يبطل مذهبه وبين ان ما قلنا من باب الدفع ايضا
والدليل عليه انهم لا يستحلون الربوا من ذلك ليس بديانتهم بل هو فسق في ديانتهم لان من اصل ديانتهم
تحريم الربوا وذلك مثل خيانتهم فيما ائتمنوا الا انهم لا يتعرضون لذلك الا الربوا وذلك
كاستحلالهم الزنا واما القسم الثاني فجهل صاحب الهوى في صفات الله واحكام الاخرة وجهل
الباغي لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فكان باطلا كالاول الا انه متأول
بالقرآن فكان دون الاول [illegible] لما كان من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه
فلم يعمل بتأويله الفاسد وقلنا ان الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة له يضمن وكذلك
سائر الاحكام يلزمه واذا صار للباغي منعة سقط عنه ولاية الالزام فوجب العمل بتأويله

الفاسد فلم يؤخذ بضمان وقد وجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل اسراهم والتذفيف
على جريحهم ولم نضمن بحرانهم ودمائهم ولم نحرم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والقتل
حق وهم لم يحرموا من الضمان بقولوا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان القتل منهم في حكم الديانة
بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا في الحقيقة ووجب حبس اموالهم
زجرا لهم ولا نملك اموالهم لان اصل الدار واحد محكم الديانة مختلف سبب العصمة فوجد من
وجه فلم يجب الضمان بالشك ويحرم المال بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلف والمنعة متباينة
من كل وجه فبطلت العصمة لانه في حقهم والحجة في حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف في اجتهاده
الكتاب والسنة وعلماء الشريعة او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة
المشهورة فهو مردود باطل ليس بعذر اصلا مثل الفتيا ببيع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص
في القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عمدا والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعي لان
امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لكل مسلم وعلى هذا انبنى ما ينفذ فيه قضاء القاضي
وما لا ينفذ واما القسم الثالث فهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في غير موضع الاجتهاد
لكن في موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده
ان الظهر قد اجزأه فالعصر فاسدة لان هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب
وعنده ان العصر اجزأه عنه جاز ذلك لانه جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت وقال اصحابنا
رحمهم الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما ثم قتله الآخر على ظن ان القصاص
باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهما قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع
الاجتهاد وحكم لسقط بالشبهة وكذلك صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة قد فطرته وعلى
ذلك لم يقدر انه لزمه الكفارة لما قلنا ومثاله الثاني وهو من زنى بجارية والده او جارية امه وظن
انها تحل له لم يلزمه الحد فيصير الجهل في موضع الاشتباه شبهة في الحد دون النسب
والعدة بخلاف ما اذا وطئ جارية اخيه او اخته وكذلك حربي اسلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال
لم اعلم بالحرمة لم يحد بخلاف الذمي اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه يحد
وهذا بناء على الاصل الذي ذكرنا واما القسم الرابع فهو الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر
انه يكون عذرا له في الشرائع حتى لا تلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير الجهل عذرا لانه
غير مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذلك الخطاب في اول ما نزل فمن لم يبلغه
كان معذورا مثل ما روي في اباحة الخمر [illegible] وقصة تحريم الخمر قال الله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم اي صلاتكم وقال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية فاما
اذا انتشر الخطاب في دار الاسلام فقد تم التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فانما اتى من قبل
تقصيره لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر كمن لم يطلب الماء في العمران وتيمم وصلى ثم وجد الماء
لم يجز وكذلك جهل الوكيل بالوكالة وجهل المأذون بالاذن يكون عذرا لانه من ضرب ايجاب الزام
فلا بد من علمه الا انه لا يشترط فيمن يبلغ العدالة وان كان فضوليا لانه ليس بالزام محض بل هو مخير

الوكيل بالعزل وجهل المأذون بالحجر وجهل المولى بجناية العبد الجاني فيما ينصرف فيه وجهل الشفيع بالشفعة يكون عذرا لان الدليل خفي وفيه الزام فشرط ابو حنيفة رضي الله عنه في الذي يبلغه عن رسالة العدالة او العدد وكذلك جهل المراة البكر بانكاح الولي عليه وكذلك قوله في تبليغ الشرائع الى الحربي الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا اذا لم يكن المبلغ رسول الامام وكذلك جهل الامة المنكوحة اذا اعتقت بالاعتاق او بالخيار بعد العلم بالاعتاق يجعل عذرا لان المولى يستبد بذلك ولانها دافعة خلاف الصغيرة اذا بلغت وقد انكحها اخوها فلم تعلم بالخيار لم تعذر لان الدار دار العلم وحقها مشهور غير مستور ولانها تريد بذلك الزام الفسخ ابتداء لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها لهذا افترق الخياران في شرط القضاء وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان صاحب خيار الشرط في البيع اذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه ان ذلك لا يصح لان الخيار وضع لاستدراك حكم العقد لعدم الاختيار فيصير العقد به غير لازم ثم ينفسخ لفوات اللزوم لا ان الخيار للفسخ لا محالة فيصير هذا بالفسخ متصرفا على الآخر بما فيه الزام له فلا يصح الا بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخيار صح وان بلغه فضولي يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما رضي الله عنهما وان جعل صاحبه ما صح التبليغ في الملك وبعد الفسخ وابو يوسف رحمه الله جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ من جهة صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الى التسليط

فصل في السكر

السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور اما السكر بالمباح فمثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به ومثل البنج والافيون اذا شرب لبنا فسكر به وكذلك على قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا شرب ما يتخذ من الحنطة او الشعير او العسل فسكر منه حتى لم يعقل على قول هو ظاهر الجواب فان السكر في هذه المواضع بمنزلة الاغماء يمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض وبعض هذه الجملة مذكور في النوادر واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما فانما يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك حسن لما يتلهى به فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد وهذا السكر لا ينافي الخطاب قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فان كان هذا خطابا في حال السكر فلا شبهة فيه وان كان في حال الصحو فكذلك لا يراه الا بغافل للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا واذا ثبت انه مخاطب ثبت ان السكر لا يبطل شيئا من الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها ويصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشرى والاقارير وانما ينعدم بالسكر القصد دون العبارة حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امرأته استحسانا واذا اسلم جاز ان يصح لملامه كاسلام المكره واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حكمه واذا اقر واقر به لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل بصريحه فيبطل بدليله اولى واذا زنى في سكره حد اذا صحا واذا اقر انه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو فيقر او يقوم عليه البينة واذا اقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به الا بحد القذف وانما لم يوضع عن الخطاب ولزمه احكام الشرع لان السكر لا يزيل العقل لكنه يغلب عليه فان كان سببه معصية لم يعد عذرا وكذلك اذا كان مباحا مفيدا او هو ما يتلهى به في الاصل واذا كان مباحا جعل عذرا واما ما يعتمد الاعتقاد مثل الردة فانه لا يثبت استحسانا لعدم ركنه لا ان السكر جعل عذرا وما يبتنى على صحة العبارة فقد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا واما الحدود فانها تقام عليه اذا صحا لما بينا ان السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السكران اختلاط الكلام متواصلة ولا ثبات له على الكلام الا ترى انهم اتفقوا ان السكر لا يثبت الا بهذا الحد وقد زاد ابو حنيفة رضي الله عنه في حق الحد فجعله ان لا يكون عنده فرق بين الارض والسماء غالبا واذا كان كذلك اقيم السكر مقام الرجوع فلم يعمل فيما يعمل فيه الرجوع من الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو اقرار الحد لقذف والقصاص والله اعلم

فصل في الهزل

وهو القسم الثالث واما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له فصار الهزل بمنزلة خيار الحكم والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة فصار بمعنى خيار الشرط في البيع فانه يعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضا والاختيار في حق المباشرة والسبب وهذا بعد الهزل ان الهزل يشترط له ان يكون صريحا باللسان الا انه لا يشترط ذكره في نفس العقد بخلاف خيار الشرط والتلجئة بمعنى الهزل واذا كان كذلك لم ينافي الاهلية ولا الوجوب شيئا من الاحكام ولا عذرا في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا وجب النظر في الاحكام كيف تنقسم في حكم الرضا والاختيار فنبحث بحثا على هذا الحد وذلك على وجوه اما ان يدخل التلجئة والهزل فيما يحتمل النقض او فيما لا يحتمله فهذا وجه ووجه آخر ان يدخل على الاقرار بما يحتمل الفسخ او لا ووجه آخر ان يدخل فيما يبتنى على الاعتقاد وذلك وجهان الايمان والردة فاما اذا دخل فيما يحتمل النقض مثل البيع والاجارة وذلك على ثلاثة اوجه اما ان هزلا باصله او بقدر العوض او بجنسه وكل وجه على اربعة اوجه اما ان تواضعا على الهزل ثم اتفقا على الاعراض او على البناء او على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فاما اذا تواضعا على الهزل باصله ثم اتفقا على البناء فان البيع منعقد بلا خلاف لان الهازل مختار راض بمباشرة السبب لكنه غير مختار ولا راض بحكمه فكان بمنزلة خيار الشرط مؤبدا فانعقد العقد فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا على احتمال الجواز كرجل باع عبدا على انهما بالخيار ابدا فان نقضه احدهما انتقض وان اجازاه جاز وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب ان يكون مقدرا بالثلث ولهذا لم يملك المشتري هذا البيع وان اتصل به القبض ودلت هذه الجملة ان الهزل لا يؤثر في النكاح بالسنة فعلم بانه لا ينافي الاهلية وانما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على الاعراض فان البيع صحيح وقد بطل الهزل بالاعراض عنه والمعارضة لان مطلق العقد يحتاج الفسخ فالمواضعة الاولى اولى وان بنيا على المواضعة فسد العقد لانهما قصدا السداد في حق البناء عليه وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء والاعراض فان العقد صحيح

اعند ابي حنيفة رضي الله عنه في الحالين يعمل ابو حنيفة رضي الله عنه بصحة الايجاب اولى اذا سكتا وكذلك
اذا اختلفا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا سكتا واتفقا على انه لم يحضرهما شيء فان العقد باطل
وان اختلفا فالقول قول من يدعي البناء فاعتبرا المواضعة والجد العقد هاهنا الا ان يوجد النص
على ما ينقضها كذلك حكى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم قوله في كتاب الاقرار لكنه قال قال
ابو حنيفة رضي الله عنه فيما اعلم وقول ابي يوسف رحمه الله فيما اعلم يشكل في الرواية لان من مذهب ابي يوسف
رحمه الله ان من قال لفلان على الف درهم فيما اعلم لا يلزمه شيء ومن اصحابنا من اعتبر هذا بقول الشاهد اشهد
اشهد ان لهذا على هذا الف درهم فيما اعلم انه باطل فلم يثبت الاختلاف والصحيح من الجواب ومن قوله
فيما اعلم ملحق برد ابي يوسف رحمه الله لا بقول ابي حنيفة رضي الله عنه قال الشيخ رضي الله عنه العقد المرجح
لايجاب حكمه في الظاهر جد لان الجد اصل يتصل به نصا فهو اولى بالتحقيق من المواضعة وما اعتبر
العادة وهو تحقيق المواضعة والمكره لا يرى انها تسبق الاقرار فقال الصحيح رضي الله عنه الاخر ناسخ
واما اذا اتفقا على الجد في العقد لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما هزل وبجهة فان
اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالهزل باطل والتسمية
صحيحة عند ابي حنيفة وعندهما رضي الله عنهم العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به باطل لما ذكرنا
من الاصل واما اذا اتفقا على البناء على المواضعة فان الثمن الفان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ايضا
لانه ما جد في العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد البيع فكان العمل بالجد اولى عند التعارض
واني لم العمل بالوصف اعتبر لعارض المواضعة في البدل والمواضعة في اصل العقد بخلاف تلك
المواضعة وقد ذكر ابو يوسف رحمه الله في هذا الفصل في رواية فيما [illegible] كالفصل الاول واما اذا
تواضعا على البيع بمائة دينار وان ذلك بالجد وان الثمن كذا دراهم كان البيع جائزا على كل حال
بمائة دينار فقد فرق ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بين هذا وبين الهزل في القدر والعمل بالمواضعة
ممكن ثمة لان البيع يصح بالف الفين والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له فلا يفسد البيع فاما هاهنا فان في
العمل بالمواضعة في الجد في المواضعة بالهزل جعل ان البيع لا يصح بغير ثمن فصار العمل بالمواضعة
في العقد اولى واما فيما لا يحتمل النقض فلانه انواع ما لا مال فيه اصلا وما كان المال فيه تبعا
وما كان المال فيه مقصودا اما الذي لا مال فيه فمثل الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص
واليمين والنذر وذلك كله صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين ولان الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي الا ترى انه
لا يحتمل خيار الشرط واما الذي يكون المال فيه تبعا مثل النكاح فان هزلا في اصله فالهزل باطل واصله او بقدر
البدل او بجنسه اما الهزل في اصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فان اتفقا على
الاعراض فالمهر الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف بخلاف مسألة البيع عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لان البيع بالشرط الفاسد يفسد والنكاح بمثله لا يفسد وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالمهر الفان
ذكر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان النكاح جائز بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصودا
بالصحة وروى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان المهر الفان لان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع

وفي

وفي ابتداء البيع جعل ابو حنيفة رضي الله عنه العمل بصحة الايجاب اولى من العمل بصحة المواضعة
فكذلك هاهنا وهذا اصح واما اذا تواضعا على الدنانير وعلى ان المهر في الحقيقة دراهم فان
اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع
لانه لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا
فعلى رواية محمد رحمه الله وجب مهر المثل بلا خلاف وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما
يجب المسمى وبطلت المواضعة وعندهما يجب مهر المثل واما الذي يكون المال فيه مقصودا فان
مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان ذلك على هذه الاوجه ايضا فان هزلا باصله
واتفقا على البناء فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عند
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فاما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة خيار الشرط
وقد نص عن ابي حنيفة رضي الله عنه في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال
حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال الموقوف ثمة وعندهما الطلاق واقع والمال واجب
والخيار باطل وكذلك هذا لكنه غير مقدر بالثلث في هذا بخلاف البيع وان هزلا بالكل لكنهما
اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال بالاجماع وان اختلفا فالقول قول من يدعي الاعراض
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه جعل ذلك موجبا في اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا يفيد
الاختلاف وان سكتا ولم يحضرهما شيء فهو جائز لازم بالاجماع واما اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل
فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال كله لازم لانه جعل المال لازما بطريق
التبعية وعند ابي حنيفة رضي الله عنه تعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل
البدل وقد تعلق بعضه بالشرط وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا
على انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه حمل ذلك على الجد
وجعل ذلك اولى من المواضعة وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا
باصل المال فذكر الدنانير بالجد وغرضهما الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما في هذا بكل حال
وصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعا واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان اتفقا على الاعراض
وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرهما وجب المسمى ووقع الطلاق
فان اختلفا فالقول قول من يدعي الاعراض وكذلك هذا في نظائره واما تسليم الشفعة فان كان
قبل طلب المواثبة فان ذلك كالسكوت مختارا فيبطل الشفعة وان كان بعد الطلب والاشهاد فالتسليم
باطل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك الابراء من الدين واما الخبر الذي فيه الهزل الاقرار
فان الهزل يبطله سواء كان اقرارا بما يحتمل الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل
على عدم المخبر به فصار ذلك من جنس ما يحتمل النقض اعني الاقرار بالطلاق والعتاق
وما يبطل بذكره اصلا فلذلك يبطل الهزل ايضا كالاخبار بالاجارة واما القسم الثالث فان
الهزل [illegible] لكن بعين الهزل لان الهازل جاد في نفس الهزل مختار راض والهزل
باحكامه كفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف المكره

لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا اكره
على كلمة الاسلام وتبرأ عن دينه فهذا لا يحتمل الحكم باسلامه كالمكره لانه عبرة له
انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي القسم السابع وهو السفه السفه هو
العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وان كان
اصله مشروعا وهو السرف والتبذير لان اصل البر والبيع والاحسان
مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب وذلك لا يوجب
خللا في الاهلية ولا يمنع شيئا من الاحكام ولا يوجب وضع الخطاب بحال واجمعوا
انه يمنع منه ماله في اول ما يبلغ بالنص فانه تعالى قال ولا تؤتوا السفهاء اموالكم علق
الايتاء بايناس الرشد فقال فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
فقال ابو حنيفة رضي الله عنه اول احوال البلوغ قد لا يفارقه السفه فاذا امتد
الزمان وظهرت الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط
رشد نكرة فسقط المنع لانه اما عقوبة واما حكم لا يعقل معناه فيتعلق بعين
النص فاذا دخله شبهة او صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا
في وجوب النظر للسفيه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لما كان السفه مكابرة وتركا
لما هو الواجب عن علم ومعرفة لم يجز ان يكون سببا للنظر الا يرى انه من جنس حقوق الله
مجانة وسفها لم يوضع عنه الخطاب نظرا له كان مع ذلك الارتكاب قد يحسن عقوبة ولا يوضع
عليه الخطاب ولا يبطل ذلك عبارته ولا تبطل عليه لسان الحدود والعفو باب
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله النظر واجب حقا للمسلمين وحقا لدينه لا لسفهه الا يرى
ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا والآخرة وان اصر عليها وقياسه منع المال
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه النظر من هذا الوجه جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا
لم يتضمن ضررا فوقه وههنا يتضمن ضررا فوقه وهو نفي اهليته والحاقه بالصبيان و
المجانين والبهائم بخلاف منع المال لما قلنا انه غير معقول او لانه عقوبة لا يحتمل المقايسة ولان
اليد للآدمي نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة اصلية فيبطل العالي لابطال الادنى
باعتبار دنيا وانما هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادى الى الضرر
وجب الرد ولدفع الضرر عن المسلمين انه يكون للمسلمين حق في ماله وهذا فاسد
ما روي عن ابي يوسف رحمه الله فيمن تصرف في خالص ملكه بما يضر جاره يمنع عنه فصار الحجر عنده نوعا

نظرا له للنظر وانما يجب ان ينظر الى ما فيه نظر له ابدا فلا يلحق بالصبي خاصة
ولا بالمريض ولا بالمكره لكن يجب اثبات النظر اي اجل امكن اعتباره على ما هو مذكور
في المبسوط وهو انواع عندهما الحجر بسبب السفه مطلقا وذلك يثبت عند محمد رحمه الله
بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ كذلك وقال ابو يوسف رحمه الله لا بد من حكم
القاضي لان باب النظر الى القاضي والنوع الثاني اذا امتنع المديون عن بيع ماله لقضاء
الدين باع القاضي عليه امواله والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك ضرب حجر
والثالث ان يخاف على المديون ان يلجئ امواله ببيع او اقرار فيحجر عليه على ان لا
يصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء والرجل غير سفيه فان ذلك واجب ليعلم ان طريق الحجر
عندهما النظر للمسلمين فاما ان يكون السفه من اسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العضل من
الاولياء القسم الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المديد وادناه ثلاثة ايام ولياليها
على ما عرف وانه لا ينافي شيئا من الاهلية ولا يمنع شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف
بنفسه مطلقا لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض انه متنوع على ما قلنا واختلفوا
في اثره في الصلاة فهو عندنا سبب للوضع اصلا حتى ان ظهر المسافر وفجره سواء
لا يحتمل الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما في
حق الصائم ولنا على ما قلنا دليلان ظاهران ودليلان خفيان اما الظاهران
فاحدهما ان القصر اصل وليس الاكمال زيادة قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين
ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل الزيادة الا بالنص والثاني
انا وجدنا الفضل على ركعتين ان اداه اثيب وان تركه لا يعاقب عليه وهذا حد النوافل
واما الوجهان الخفيان فاحدهما ان هذه رخصة اسقاط بدلالة ذلك حديث وضع عن المسافر ووضع
الاصر والاغلال وقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد امنا فقال عليه السلام
ان الله تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته ودخول الصلاة علينا حق لا يحتمل التمليك
ولا مالية فيه فكانت صدقته اسقاطا محضا لا يحتمل الرد كما ان عفو الله عنا الآثام
ومثله العتق من النار لا احتمال الرد فيهما او يرتد بارتداده العقول بخلاف الصوم لان النص اوجب
تاخيره بالسفر لا سقوطه فبقي فرضا فصح اداؤه وثبت انه رخصة تاخير وفي الصلاة
رخصة اسقاط ونسخ فانعدم اداؤه والثاني ان العبودية تنافي المشيئة المطلقة
والاختيار الكامل وانما ذلك من صفات الباري تعالى وانما للعبد اختيار ما يرفق به ولله
تعالى الاختيار المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا ان الحالف

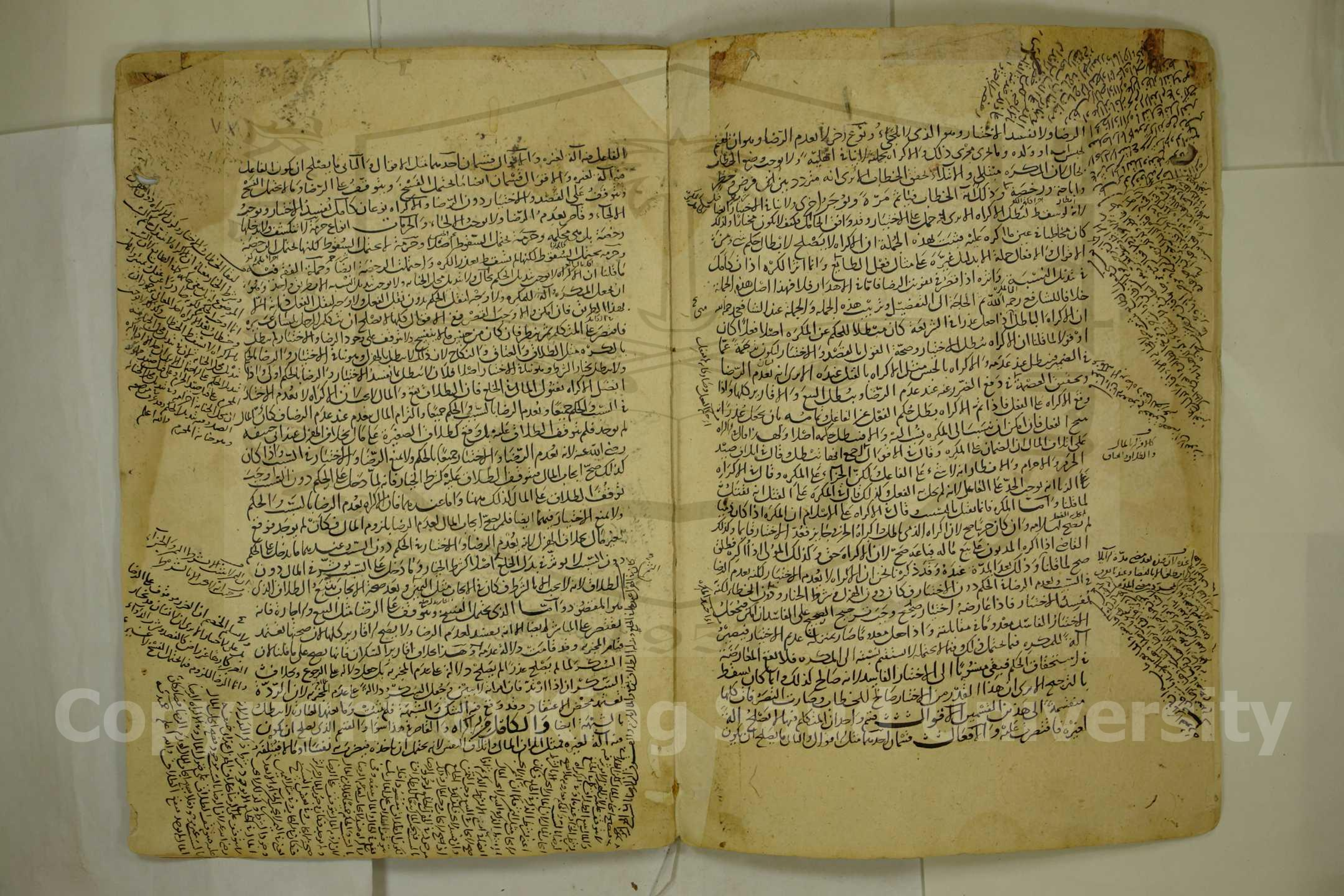
اذا حنث في اليمين خير بين انواع الكفارة من غير اختياره وفي مسئلتنا لو ثبت له الخيار
بين العتق والاكل لكان اختيارا ثانيا في وضع الشرع لانه لا دخل له بل الرفق والتيسير
معتبر في العتق من كل وجه فاذا استتبع الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا
غلط ظاهر وخطا بين الا ترى ان المدبر اذا جنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وبين الف درهم
وبين الدية وهي عشرة الاف وكذلك اذا جنى عبد ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته
اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب في جناياته واذا كان كذلك علم ان الخيار
للرفق وان الرفق في اختيار الاكثر على القليل الخسيس واصله حجة في جناية العبد بين امساك
رقبته وقيمته الف درهم وبين الفداء بعشرة الاف وذلك قد يفيد رفقا وفي مسئلتنا
لا رفق في اختيار الكثير فيبقى اختياره مطلقا ومشيئة وهي ربوبية وذلك باطل وفصل
في فضل ثواب قلنا ليس كذلك فان الثواب انما يحصل بالطاعة لا بالطول والقصر الا ترى ان
ظهر المقيم اربع لا يزيد على فجره ثوابا وان ظهر العبد اربع لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هنا على الاختيار
وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الاخرة وهذا لان الصوم في السفر لانه مخير بين
وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم في السفر يتضمن يسر
موافقة المسلمين وذلك ايسر لانه ويتضمن عسر احكام السفر والتاخير الى حالة الاقامة يتضمن عسر
من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال الاقامة فصح التخيير لطلب الرفق من وجهين
مختلفين فكان ذلك للعبودية لا للربوبية والله اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر
اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره في اصله وهو الاداء فظهر في قضائه واذا لم
يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل ان المسافر
اذا نوى الصيام في رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له
ان يفطر حل له لانه سبب ضروري للمشقة وهذا موضوع لها لكنه اذا افطر كان قيام السفر
المبيح عذرا وشبهة في الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر
بخلاف ما اذا مرض واذا افطر لا تجب الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم تسقط عنه الكفارة
بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا يشاكل احكام السفر يثبت بنفس الخروج بالسنة
المشهورة عن رسول الله عليه السلام واذا لم يتم السفر علة بعد تحققا للرخصة الا ترى انه اذا نوى
رفضه صار مقيما وان كان في غير موضع الاقامة لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة
نقضا للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ثم نوى المقام في غير موضع الاقامة لم يصح
لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله واذا اتصل هذا السفر عصيانا مثل سفر الآبق
وقاطع الطريق كان سببا للرخص عندنا لان ... اضطر غير باغ ولا عاد وكانه عاص في هذا السبب

عندنا وقال الشافعي رحمه الله ليس ... لا يكون سببا للرخص حتى

فلم يصلح سببا لرخصة وجعل عقده ما زجرا وتنكيلا كما سبق في السكر وقلنا
نحن ان سبب وجوب الرخص موجود وهو السفر واما العصيان فليس فيما يلغى امر
منفصل عنه وهو التمرد على من يلزمه طاعته والبغي على المسلمين والتعدي عليهم بقطع
الطريق الا ترى ان ذلك ينفصل عنه فان التمرد على المولى في المصر بغير سفر معصية وكذلك
البغي وقطع الطريق صار جناية لوقوعه على محل العصمة من النفس والمال والسفر
فعل يقع على محل الحرمة الا ترى ان الرجل قد يخرج غازيا ثم قد يستقبله عير فيبدو له
فيقطع عليهم فصار النهي عن هذه الجملة لمعنى في غير المنهي عنه من كل وجه وبذلك
لا يمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا يمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل في السفر
او في صفة العزيمة في المشروع بخلاف السكر لانه عصيان بعينه فلم يصلح ان يعلق
الرخصة باثره وبيان ان قوله تعالى غير باغ ولا عاد في دفع السكر وكذلك التعدي المضطر
عن الذي به تمسك بحجة وصيغة الكلام اذا دل على هذا ما قاله واحكام السفر اكثر من ان تحصى

الفصل السادس وهو الخطأ

هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى قيل ان الخاطئ لا يأثم ولا يؤاخذ
بحد ولا قصاص لانه جزاء كامل من اجزية الافعال فلا يجب على المعذور ولم يجعل عذرا في حقوق
العباد حتى وجب ضمان العدوان على الخاطئ لانه ضمان مال لا جزاء فعل ووجبت به الدية
لكن الخطأ لما كان عذرا اصلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل مالا ووجبت
عليه الكفارة لان الخاطئ لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا لما يشبه العبادة والعقوبة
لانه جزاء قاصر وصح طلاقه عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يصح لعدم الاختيار منه وصار
كالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام
الرضا العقل لصح طلاق النائم ايضا فيما يعتمد الرضا والجواب عن ان السبب انما يقوم
مقام غيره اذا اصلح دليلا وكان في الوقوف على الاصل حرج فيقل تيسيرا وليس في اصل العقل
بالعقل حرج في دركه والنوم ينافي اصل العمل به ولا حرج في معرفته فلم يقم البلوغ مقامه
والرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر ولهذا كان الرضا والغضب
من المتشابه في صفات الله تعالى فلم يجز اقامة غيره مقامه فاما دوام العمل بالعقل فامر
باطن فاقيم الوقوف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطأ
لا يخلو عن ضرب تقصير لم يصلح سببا للحكم ... صلح للجزاء ولهذا اجعلنا الناسي
اشتغالا بالصوم من غير اداء وجعل المتناقض عن ... حقه فلم يلحق به الخاطئ واذا جرى
البيع على لسان المرء خطأ بلا قصد وصدقه خصمه عليه يجب ان ينعقد ويكون كبيع
المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم الرضا واما الفصل الرابع وهو
فصل الاكراه وهي ثلاثة انواع نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ ونوع يعدم



الرضا ولا تفسد الاختيار وهو الذي الجاء ونوع آخر لا يعدم الرضا وهو ان يهم بحبس او ولده وما جرى مجرى ذلك والاكراه بجملته لا ينافي اهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا ترى انه متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة وذلك آية الخطاب فيأثم مرة ويوجر اخرى ولا ينافي الاختيار ايضا لانه لو سقط لبطل الاكراه الا ترى انه حمل على الاختيار وقد وافق الحامل فكيف لا يكون مختارا ولذلك كان مخاطبا في عين ما اكره عليه فثبت بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح لابطال حكم شيء من الاقوال والافعال جملة الا بدليل غيره على مثال فعل الطائع وانما اثر الاكره اذا تكامل في تبديل النسبة وانه اذا فسد او تعوت الرضا فاما في الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعي رحمه الله فان الحاجة الى التفصيل وترتيب هذه الجملة والجملة عند الشافعي رحمه الله ان الاكراه الباطل اذا حصل عذرا في الشريعة كان مبطلا للحكم عن المكره اصلا قولا كان او فعلا لما قلنا ان الاكراه يبطل الاختيار وصحة القول بالقصد والاختيار لكونه ترجمة عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده الا ترى انه يعدم الرضا وتحقيق العصمة في دفع الضرر عنه عند عدم الرضا وبطل البيع والاقارير كلها واذا وقع الاكراه على الفعل فاذا تم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل بتمامه بان يجعل عذرا انه صح الفعل فان امكن ان ينسب الى المكره نسب اليه والا فيبطل حكمه اصلا ولهذا قال في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكره وقال في الاكراه على الحرم والاحرام والافطار انه لا شيء على الفاعل لكن الجزاء على المكره وقال في الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه لم يحل الفعل لكن قال في المكره على القتل انه يقتل لما قلنا واما المكره فانما يقتل بالتسبب وقال في الاكراه على الاسلام ان المكره اذا كان ذميا لم يصح اسلامه وان كان حربيا صح لان اكراه الذمي باطل واكراه الحربي جائز فيعد الاختيار قائما وكذلك القاضي اذا اكره المديون على بيع ماله فباعه صح لان الاكراه حق وكذلك المولى اذا اكره فطلق صح لما قلنا وذلك بعد المدة عنده وقد ذكرنا ان الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضا في السبب ويعدم الرضا في الحكم دون الاختيار فكان دون الهزل في شرط الخيار ودون الخطاء لكنه يفسد الاختيار فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن فيجعل الاختيار الفاسد معدوما في مقابلته واذا جعل معدوما صار بمنزلة عدم الاختيار فيصير آلة للمكره فما احتمل ذلك وفيما احتمل الاستقام نسبته الى المكره فلا يقع المعارضة في استحقاق الحكم فيبقى منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صالح لذلك وانما كان يسقط بالترجيح الا ترى ان هذا القدر من الاختيار صالح للخطاب وصارت التصرفات كلها منقسمة الى هذين القسمين الاقوال قسم والافعال قسم واحد ان يتكلم فيها ما يصلح الآلة لغيره فيقتصر عليه والافعال قسمان احدهما مثل الاقوال والثاني ما يصلح ان يكون

الفاعل فيه آلة لغيره والاقوال قسمان ايضا ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا وما لا يحتمل الفسخ ولا يتوقف على القصد والاختيار دون الرضا والاكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء والحرمات انواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة بل هي بمحلها وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الكره واحتملت الرخصة ايضا وجملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكراه لا يوجب تبديل الحكم بحال ولا تبديل محل الجناية ولا يوجب تبديل النسبة الا على احد وجهين ان يجعل المكره آلة للمكره ولا يجعل آلة الحكم بدون نقل الفعل ولا يجعل بنقل الفعل فانه انما يجعل بهذا الطريق فان امكن والا وجب الاقتصار فيقع الاقوال كلها لا تصلح ان يتكلم الانسان بلسان غيره فاقتصر على المتكلم ثم ينظر فان كان من جنس ما لا ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضا والاختيار لم يبطل بالكره مثل الطلاق والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو مناف للاختيار والرضا بالحكم ولا يبطل بخيار الشرط وهو مناف للاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار والرضا بالحكم اولى اذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والتزام المال يعدم عند عدم الرضا فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على مال بخلاف الهزل عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يعدم الرضا والاختيار جميعا بالحكم ولا يمنع الرضا والاختيار في السبب واذا كان كذلك صح ايجاب المال متوقف الطلاق عليه كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب اوجب توقف الطلاق على المال كذلك هنا واما عندهما فان الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما ايضا فلم يصح ايجاب المال لعدم الرضا بلزوم المال فكان لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف الهزل لانه يعدم الرضا والاختيار في الحكم دون السبب وعندهما ما يدخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في المال دون الطلاق لانه لا يحتمل بالشرط فكان في الايجاب مثل اليمين وبعد صحة الايجاب يقع الطلاق الذي هو المقصود واما الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه يفسد لعدم الرضا ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه وهذا بخلاف اقارير السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران اذا ارتد فانه لا يبين منه امرأته لان الكفر دلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع في الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد الفاسد لا يبطل بالشبهة ايضا **والكافر** لو اكره والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح ان يكون فيه آلة لغيره مثل اتلاف المال واتلاف النفس لانه يحتمل ان يأخذه فيضربه نفسا او مالا فيتلفه

فان كان عليه ما اوجب جرحه وجب به القود في النفس بالاجماع وفي ذلك تبدل
محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة له واذا جعل آلة له بالطريق الذي قلنا صار
انشاء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من الوسط ولذلك
وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن اكره على رمي صيد فرماه فاصاب انسانا ان
الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة
جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال نسب الى المكره ابتداء
وهذه نسبة تثبت بناء على ما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الجناية
به ايضا كمن امر عبده بان يحفر بئرا في فنائه وذلك موضع اشكال قد يخفى على التابعين
انه ملكها وحق المسلمين فحفر فوقع فيه انسان ومات ان المولى هو القاتل لما قلنا من صحة
الامر وكذلك اذا استاجر حرا او استعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان
ضمان ما عطب به على الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان في جادة الطريق
لا يستقيم حمله على حاله لبطل الامر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بامر المولى
انتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمه كانه باشره لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر
حر آخر فان الضمان على المباشر والاكراه صحيح بكل حال موجب نسبة الفعل الى الذي اكره
واما الاكراه الذي لا يوجب الالجاء فلا يوجب قطع النسبة لانه يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار
والمشيئة فلذلك لم يجعل آلة له واما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه آلة
لغيره فذلك مثل الاكل والوطء والزنا لان الاكل بفم الغير لا يتصور وكذلك الزنا وكذلك
اذا كان نفس الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل غير الذي
يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة [illegible] ذلك واقتصر الفعل
على المكره لان المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له في تبدل
المحال وفي تبدل المحل خلاف المكره وفي خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل
على الفاعل وعاد الامر الى المحل الاول وبطل التبدل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد
او اكراه الحلال على قتل صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على
ان يجني على احرام نفسه او على دين نفسه وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة
لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا قلنا ان المكره
على القتل آثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جناية على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح

آلة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل آلة وصار في حق الحكم المكره فاعلا و
صار المكره في حق المأثم فاعلا لا يعمل له الا الفعل وصار المكره آثما لانه اختار مرضاته
وحققه بهواه وشيعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل
ولهذا قلنا في المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا الا ان التسليم
تصرف في البيع وانما اكره ليتصرف في بيعه بالاتمام وهو في ذلك لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل
المحل ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكره
من حيث هو غصب واذا ثبت انه امر حكمي خرج البيع لم يستقم ذلك فيما اعترف بالحسن فغلب
ان المكره على الاعتاق يماثله الجاني من المتصرف وهي الملك في غير معقول الى الذي
اكرهه لانه متصل في الجملة محتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان
القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل
الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه في ذلك سواء فسقط المكره
في حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفي الزنا فساد الفراش وضياع النسل
وذلك بمنزلة القتل الصحيح ان من قيل له لتقتلنك او لتقطعن يدك حل
له ذلك لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ويد غيره ونفسه سواء
والحرمة التي تحتمل السقوط اصلا مثل حرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه
الملجئ يوجب اباحته لان حرمة هذه الاشياء لم تثبت بالنص الا عند الاختيار قال الله تعالى
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد واذا كان
التحريم في الاصل ثبت مقيدا بالاستثناء كان حال الاكراه خارجا عن التحريم فيبقى
على الاباحة المطلقة كالذي يضطر الى ذلك بجوع او عطش الا يرى ان في التحريم
يعود الى المتناول من خبث في المأكول والمشروب قال الله تعالى يصدكم عن ذكر الله وعن
الصلاة فهل انتم منتهون وعن الخبائث قال ويحرم عليهم الخبائث فاذا آل ذلك الى
فوت الكل كان فوت البعض اولى لكن على مثال لعله لتقطعن يدك
اتبع او لتقتلنك حرمه فاذا سقطت الحرمة اصلا كان الممتنع من تناوله وهو المكره
مضيعا لدمه فصار آثما وهذا اذا تم الاكراه فاما اذا قصر لم يحل له التناول لعدم
الضرورة الا انه اذا تناول لم يحد لانه لو كان كاملا اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة بخلاف
المكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص لانه لو تم لم يحل الرخصة اصلا فاذا
قصر لم ينقل ولم يصر شبهة واما الذي لا يسقط ويحتمل الرخصة فمثل اجراء كلمة الكفر
على اللسان والقلب مطمئن بالايمان فان هذا حكمه في الاصل لكنه رخص فيه بالنص في قصته

عمار بن ياسر ونفي الكفر عزيمة لحديث خبيب فان ذلك لان حرمته لا تحتمل السقوط وفي هتك
الظاهر مع قرار القلب جناية لكنه دون القتل لان ذلك هتك صورة وهذا هتك صورة
ومعنى فوجبت الرخصة ونفي الكفر عنه عزيمة لبقاء الحرمة لعينها فاذا صبر
فقد بذل نفسه لاعزاز دين الله فكان شهيدا واذا اجرى فقد ترخص بالادنى صيانة
للاعلى وكذلك هذا في سائر حقوق الله تعالى مثل افساد الصلاة والصوم وقتل
صيد الحرم او في الاحرام لما قلنا وكذلك في استهلاك اموال الناس مرخص فيها بالاكراه التام
لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان يجعل وقاية لها ولكن اخذ المال واتلافه
ظلم وعصمة صاحبه قائمة فبقي حراما في نفسه لبقاء دليله والرخصة ما
تستباح بعذر مع قيام المحرم واذا صبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم واقامة
حق محترم فصار شهيدا ولذلك المرأة اذا اكرهت على الزنا بالقتل او القطع رخص لها
في ذلك لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل
لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا تحد
لان الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم يتبين
قسم حق الله تعالى في الايمان القائم لا يحتمل السقوط كالاسرى انه لما لم يكن في العقيدة ضرورة
لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة في الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل
النوع التوحيد والايمان فالاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن ضم اليه فصار نوعه
النوع واما بين الذي لا يحتمل السقوط والتعدي من الشرع بحمد الله وصار [illegible]
عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى
فيتم اخر انه يحتمل السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر فوقه وجب
العمل به باثبات الرخصة والعمل به وجب باصله بان جعل اصله عزيمة وهذا المراد اصابته
مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فمات كان شهيدا
بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه معصوما في نفسه وذلك مثل تناول المحظور
الاحرام عن ضرورة بالمحرم انه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك هنا والله تعالى اعلم.

تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه

على يد كاتبه وصاحبه وهو محمد بن علي الحسن العراقي [illegible]
في اواخر شوال سنة [illegible] وسبعمائة غفر الله له ولوالديه
ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات

امين امين

امين